ماہنامہ

فکر و نظر

علمی و دینی مجلّہ

جولائی ۱۹۷۳ء

مجلس نگراں

ادارہ تحقیقات اسلامی کے لئے ضروری نہیں ہے کہ وہ اُن تمام افکار و آراء سے متفق بھی ہو جو رسالہ کے مندرجہ مضامین میں پیش کی گئی ہوں - ان کی ذمہ داری خود مضمون نگار حضرات پر عائد ہوتی ہے۔

(سالانہ چندہ چھ روپے)

(فی پرچہ ساٹھ پیسے)

ناظم نشر و اشاعت : ادارہ تحقیقات اسلامی - پوسٹ بکس نمبر ۱۰۳۵ - اسلام آباد

طابع و ناشر : اعجاز احمد ریبری - مطبع : اسلامک ریسرچ انسٹیٹیوٹ پریس اسلام آباد

ماہنامہ **فکر و نظر** اسلام آباد

جلد - ۱۱ | رجب المرجب ۱۳۹۳ھ ✤ جولائی ۱۹۷۳ء | شمارہ - ۱

مشمولات

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نظرات

عہد حاضر ایک ایسا دور ہے کہ جس کو صحیح معنوں میں عہد انتشار کہا جاسکتا ہے۔ سیاسیات، معاشیات، عقائد و افکار اور اعمال سب میں ایک انتشار اور بے یقینی کی کیفیت موجود ہے۔ پرانے افکار و معتقدات اپنی جگہ قائم سہی مگر متزلزل نظر آتے ہیں اور نئے افکار و معتقدات بظاہر ابھی تک کسی یقین کی منزل پر پہنچ نہیں سکے ہیں۔ سائنس اور فنکارانہ مہارتوں میں روز افزوں ترقی ہورہی ہے اور اس ترقی نے نہ صرف آنکھوں کو خیرہ کردیا ہے بلکہ دل و دماغ کو بھی حیرت میں ڈال دیا ہے۔ یقین کی بنیادیں ہل گئی ہیں اور یہ بات یقینی ہے کہ سطحی مذہب و عقیدہ کے علمبردار اس کا مقابلہ کرنے سے عاجز ہوتے جاتے ہیں۔ یہ صورت حال ایسے لوگوں کے لئے یقیناً لمحۂ فکریہ ہے۔ لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اہل مذہب یاس و پست ہمتی کا شکار ہوجائیں اور مخالف مذہب قوتوں کے سامنے ہتھیار ڈال دیں۔ مذہبی عقائد کی گرفت انسانی قلب و دماغ پر اس قدر مضبوط ہے کہ آسانی کے ساتھ اسے ختم نہیں کیا جاسکتا۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ بعد کے ملحق معتقدات کے دفاع اور تحفظ کے لئے موجودہ مساعی کافی نہیں۔ اس سلسلے میں جہاں اور تدبیریں کی جا سکتی ہیں ایک موثر تدبیر یہ بھی ہے۔کہ غل و غش سے پاک مذہبی تعلیمات پر اخلاص کے ساتھ عمل کیا جائے۔

بظاہر مذہب کے خلاف کئی صدیوں کی مسلسل جدوجہد اور سائنسی ترقیات کی خیرہ کن چکاچوند کے باوجود اب تک دنیا کی آبادی میں لامذہبیت کو کچھ بہت زیادہ فروغ حاصل نہیں ہوسکا ہے۔ ابھی تو دنیا میں لامذہبوں کی آبادی کا تناسب دو فیصد بھی نہیں ہوسکا ہے۔ باقی ساری آبادی کسی نہ

کسی مذہب کی پابند ہے یا کم از کم پابند ہونے کی دعویدار ہے۔ چاہے افریقہ کا بش مین ہو یا امریکہ کا پروفیسر، چاہے چین کا تاؤ ہو یا جاپان کا شنتو، مذہب کی گرفت سے دل کسی کا آزاد نہیں۔ اور حقیقت یہ ہے کہ آزاد ہو نہیں سکتا۔ مذہبی عقائد کی بنیاد سائنسی معلومات کی طرح بوقلموں مادی تجربات پر قائم نہیں ہے بلکہ خبر صادق کے یقین پر اس کی بنیاد ہے۔ سائنسی معلومات اور مادی تجربات ایک دوسرے کی تردید و تنسیخ کر سکتے ہیں۔ اس کے برعکس خبر صادق ناقابل تر میم ہوتی ہے۔ کسی آدمی کے اس یقین پر کہ وہ فلاں کا بیٹا اور فلاں کا پوتا ہے کون ہے جو خط نسخ پھیر سکے اس لئے کہ اس کے یقین کی بنیاد خبر صادق پر ہے۔

کائنات کا وہ رخ جو سائنس کی ترقی نے ہمارے سامنے بے نقاب کیا ہے اس قدر دھندلا اور غیر واضح ہے کہ اس پر یقین کی بنیاد رکھنا ممکن ہی نہیں ہے۔ ہم جس بات کو آج یقینی اور حقیقی قرار دیتے ہیں کل جب مشاہدہ اور تجربہ اور آگے بڑھ جاتا ہے تو وہ غیر یقینی اور غیر حقیقی ثابت ہوتی ہے۔

اگر بہ نظر غائر دیکھا جائے تو سچے مذہب کو سائنس اور مادی تجربہ سے کوئی بیر نہیں۔ اور سائنس اور تجربہ فی الواقع کسی میدان میں بھی مذہبی عقائد کا حریف نہیں بن سکتا۔ سائنس اگر حقائق اشیاء کے علمی اکتشافات کا نام ہے تو مذہب سے یہ کبھی متصادم نہیں ہوسکتی۔ لیکن چونکہ سائنس انسانی کاوش کا نتیجہ ہے اور انسان کی قوتیں اور صلاحیتیں اپنی تمامتر وسعت و گہرائی کے باوجود محدود اور پایاب ہیں اس لئے آنکھ بند کرکے اس پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا۔ اور مذہب کے مقابلہ میں اس کا مقام بہرحال فروتر ہے۔ اس لئے کہ مذہب جن حقائق کی پردہ کشائی کرتا ہے وہ غیر متغیر ازلی اور ابدی ہیں اور ان کا سرچشمہ ایک ایسی ذات ہے جو خطا و نسیان سے پاک ہے اور ہر لحاظ سے اعلی و اکمل ہے۔

مذہب اور سائنس کی آویزش بالکل غیر حقیقی ہے اور وہ تمامتر اس کے علم برداروں کی پیدا کردہ ہے۔ یہ دونوں ایک دوسرے کے حریف اور دشمن نہیں بلکہ ممد و معاون ہو سکتے ہیں ۔ اور اس کی واحد صورت یہ ہے کہ ان دونوں کو یکجا کردیا جائے۔ مذہبی علوم سے بہرہور اشخاص سائنسی علوم میں بھی مہارت پیدا کریں اور سائنس کو مذہب کی خدمت کے لئے تیار کریں کہ اسی میں انسانیت کی نجات ہے۔

۹۹۹۹

شراب اور جوا

محمد صغیر حسن معصومی

(۱)

اسلام میں شراب (خمر) اور جوا (میسر) دونوں حرام ھیں اور دونوں کو ''ناپاک شیطانی عمل،، (رجس من عمل الشیطان) کہا گیا ہے ۔ ان کی حرمت کے متعلق قرآن پاک میں چار آیتیں نازل ھوئیں ۔ چونکہ عرب کے لوگ دونوں کے عادی تھے اور ان کی عادتیں طبیعت ثانیہ بن چکی تھیں اس لئے ان کی حرمت کا حکم بتدریج نازل ھوا ۔

تفسیر کبیر (جلد ۲ صفحہ ۳۲۷) میں امام فخر الدین رازی رقمطراز ھیں : کہتے ھیں کہ خمر (شراب) کے بارے میں چار آیتیں نازل ھوئی ھیں ۔ مکہ میں یہ آیت پاک نازل ھوئی : و من ثمرات النخیل والاعناب تتخذون منہ سکرا و رزقا حسنا،، (النحل : ٦٧) کھجور اور انگور سے تم نشہ آور شراب اور اچھا رزق بناتے ھو،، ۔ اس وقت تک مسلمان شراب پیتے تھے اور اس کی حلت عام تھی ۔ حضرت عمر، حضرت معاذ اور کچھ دوسرے صحابہ رض نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کی یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آپ خمر و شراب کے بارے میں کچھ حکم دیجئے کہ شراب ھماری عقل کو گم کردیتی ہے اور دولت سلب کرلیتی ہے، اس پر یہ آیت پاک نازل ھوئی : قل فیھما اثم کبیر و منافع للناس و اثمھما اکبر من نفعھما (البقرہ : ۲۱۹) ''اے نبی صلی اللہ علیہ وسلم آپ فرما دیجئے کہ شراب اور جوئے میں بڑا گناہ ہے اور لوگوں کے لئے ان میں کچھ فائدے ھیں، اور ان کا گناہ ان کے نفع سے بڑھ کر ہے،، ۔ اس آیت کے

نازل ہونے کے بعد کچھ لوگوں نے شراب و جوا ترک کردیا۔ مگر کچھ لوگ شراب پیتے رہے۔ چنانچہ ایک مرتبہ حضرت عبدالرحمن بن عوف نے کچھ لوگوں کی دعوت کی، کھانے پینے میں شراب کا دور بھی چلا اور لوگ مست ہوگئے، بعض صحابہ اس حالت میں نماز پڑھنے لگے اور سورۂ کفرون کی قرآت میں لائے نفی کو حذف کرگئے اور پڑھا: ''قل یایہا الکفرون اعبد ما تعبدون،،۔ اس واقعہ کے بعد ہی یہ آیت نازل ہوئی: لا تقربوا الصلاۃ و انتم سکاری ،، (النساء: ۴۳) تم نشے کی حالت میں نماز کے قریب نہ جاؤ،،۔ اس پر بہت کم لوگ شراب پینےلگے۔ اس اثناء میں ایک بار کچھ انصار مل بیٹھے ان میں حضرت سعد بن ابی وقاص بھی تھے، مجلس میں شراب بھی تھی، چنانچہ نشہ میں فخر و مباہات پر اترآئے اور اشعار پڑھنے لگے۔ حضرت سعد نے ایک ایسا شعر پڑھ دیا جس میں انصار کی برائی کی گئی تھی۔ اس پر ایک انصاری نے ایک اونٹ کے نیچے کے جبڑے کو اٹھا کر حضرت سعد پر دے مارا جس سے وہ زخمی ہوگئے، انہوں نے حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے شکایت کی جس پر حضرت عمر کہہ اٹھے ''اے میرے اللہ خمر کے بارے میں ہمیں بیان شافی سے نواز،،۔ جس پر یہ آیت پاک نازل ہوئی ''یایہاالذین آمنوا انما الخمر و المیسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشیطن فاجتنبوہ لعلکم تفلحون انما یرید الشیطان ان یوقع بینکم العداوۃ والبغضاء فی الخمر و المیسر و یصدکم عن ذکر اللہ و عن الصلوۃ فہل انتم منتہون،،

(مائدہ: ۹۱ - ۹۰)۔

اے ایمان والو! شراب، جوا، بت، اور فال کے تیر ناپاک شیطانی کام ہیں، پس تم ان سے بچو، تاکہ تم فلاح پاؤ۔ شیطان تو یہی چاہتا ہے کہ تمہارے درمیان شراب اور جوئے کے ذریعہ دشمنی اور

بغض پیدا کرے اور تم کو نماز سے باز رکھے، تو کیا تم اس کے ارادے تک پہنچوگے (اور ان سے باز نہ رہوگے) ؟

قفال رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو امام رازی نے نقل کیا ہے۔ وہ کہتے تھے کہ اس ترتیب سے شراب کی حرمت بیان کرنے کی حکمت یہ ہے کہ اللہ تعالی کو علم تھا کہ لوگ شراب کے کس قدر شیدا اور گرویدہ ہیں ۔ چونکہ لوگ شراب سے طرح طرح کے فائدے حاصل کرتے تھے، اس لئے ایک بارگی ممانعت ہونے سے ان پر بڑا شاق گزرتا، غرض اللہ تعالی نے لوگوں کی آسانی کا لحاظ رکھا ہے اور آہستہ آہستہ اس کی حرمت نازل کی۔

یہ کہنا بے سود ہے کہ خمر کی حرمت ثابت نہیں کیونکہ اللہ تعالی نے ''حرم،، یا اس کے مترادف الفاظ نہیں استعمال کئے ہیں جیسا کہ مردار، خون اور سور کے گوشت کو اللہ تعالی نے لفظ تحریم کےساتھ حرام قرار دیا اورکہا : إنما حرم علیکم المیتة والدم و لحم الخنزیر و ما اھل بہ لغیر اللہ، (البقرۃ : ۱۷۳) اللہ تعالیٰ نے مرے ہوئے جانور، خون، سور کے گوشت اور ان جانوروں کے گوشت کو حرام قرار دیا جن کو اللہ کےسوا دوسروں کے نام پر ذبح کیا گیا ہو۔

درحقیقت قرآن پاک نے جہاں کسی چیز کی حرمت کا حکم یکبارگی دیا ہے ''حرّم،، کا لفظ استعمال کیا ہے۔ چونکہ خمر سے لوگوں کو بتدریج روکا گیا اس وجہ سے 'حرّمت' کا لفظ نہیں استعمال کیا گیا۔ سورۂ مائدہ کی آیت میں ''انما الخمر و المیسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشیطان فاجتنبوہ،، یعنی شراب، جوئے، بتوں کے استھان، فال کے تیروں کو پر زور الفاظ میں ''رجس من عمل الشیطان،، کہا اور ساتھ ہی ''فاجتنبوہ،، کا حکم صادر کردیا کہ ان سے بالکل الگ رہو، صرف یہی نہیں آگے آنے والی آیت میں تاکید شدید کردی کہ ''انما یرید الشیطان ان یوقع بینکم العداوۃ والبغضاء فی الخمر و المیسر و یصدکم عن ذکراللہ و عن الصلوۃ فھل انتم منتھون ؟،، (المائدہ ۹۱) شراب و جوئے

سے شیطان تمہارے درمیان صرف عداوت و بغض پیدا کرنا چاہتا ہے اور نماز سے تم کو دور رکھتا ہے، تو کیا تم ان سے باز رہنے والے ہو؟،، مطلب یہ ہے کہ ضرور ان سے باز رہو۔

اللہ تعالی نے شراب کے لئے لفظ خمر استعمال کیا ہے۔ آئیے خمر کے معنی کی تحقیق کریں کہ خمر کس کو کہتے ہیں ۔ خمر کے معنی کی طرف خود اللہ تعالی نے اس آیت میں اشارہ کردیا ہے: ومن ثمرات النخیل و الاعناب تتخذون منہ سکراً و رزقاً حسنا،، (النحل : ٦٧) کھجوروں اور انگوروں سے تم مست کرنے والی شراب اور رزق حسن (عمدہ غذا) بناتے ہو۔ عرب کے لوگ سکر لانے والی شراب کو ''خمر،، کہتے تھے۔ ایام جاہلیت کے اشعار میں بکثرت 'خمر، کا ذکر موجود ہے۔ یہ لفظ جس زبان کا بھی ہو، آرامی ہو یا عبرانی، قرآن پاک کے نزول کے وقت یہ لفظ مفرد 'خمر، اور جمع 'خمور، کی شکل میں مستعمل تھا اور عام طور پر لوگ اس کو سمجھتے تھے۔ حضرت عمر کے ذیل کے اقوال مشہور ہیں (کبیر ج ۲ ص ۳۲۷)۔

۱۔ ان عمر رضی اللہ عنہ اخبر ان الخمر حرمت یوم حرمت وھی تتخذ من الحنطة و الشعیر کما انھا کانت تتخذ من العنب والتمر۔

حضرت عمر نے بیان کیا کہ شراب حرام قرار دی گئی اور جن دلوں حرام قرار دی گئی ان دنوں شراب گیہوں اور جو سے بنائی جاتی تھی۔ اسی طرح یہ انگور اور کھجور سے بنائی جاتی تھی۔ غرض یہ دلیل ہے کہ ان سب قسموں کو خمر کہتے تھے۔

۲۔ امام رازی کا بیان ہے: ان عمر رض الحق بھا کل ما خامر العقل من شراب ولا شک ان عمر کان عالما باللغة و روایتہ ان الخمر اسم لکل ما خامر العقل فغیرہ۔

حضرت عمر رض نے خمر کے ساتھ ہر اس شراب کو ملا دیا جو عقل

پردہ ڈال دے۔ بے شک حضرت عمر لغت کے عالم تھے اور ان کی روایت ہے
نہ خمر ہر اس چیز کا نام ہے جو عقل کو ڈھانپ دے اور اس کو بدل دے۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے قول کو ابو داؤد نے اپنی سنن میں
محفوظ کیا ہے: عن الشعبی عن ابن عمر رض قال نزل تحریم الخمر یوم نزل وھی
ن خمسة من العنب و التمر والحنطة و الشعیر و الذرة، شعبی ابن عمر رض سے
روایت کرتے ہیں کہ ابن عمر نے فرمایا خمر کی تحریم نازل ہوئی تو ان دنوں
پانچ چیزوں سے شراب بنتی تھی:

انگور سے، کھجور سے۔ گیہوں سے۔ جو سے۔ اور جوار یا مکئی سے۔

ابو داؤد نے حضرت نعمان بن بشیر سے روایت کی ہے:

عن النعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
ان من العنب خمرا وان من التمر خمرا وان من العسل خمرا وان من البر خمر او
ان من الشعیر خمرا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا شراب انگور کی ہوتی
ہے کھجور کی ہوتی ہے، شہد کی ہوتی ہے، گیہوں کی ہوتی ہے، اور جو کی
ہوتی ہے۔

غرض خمر کے وہ انواع جو عام طور پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم
کے عہد میں پائے جاتے تھے ان کے متعلق اقوال بالا سے بالیقین خمر کے اقسام
معلوم ہوگئے، خمر کے اور بھی اقسام ہوسکتے ہیں اور جو اقسام بھی خمر کے
مصداق ہوں گے حرام ہیں جیسا کہ ذیل کی حدیثیں دال ہیں۔ (کبیر
ج ۲ ص ۳۳۸)۔

۱۔ عن ابن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کل مسکر خمر
و کل مسکر حرام۔ حضرت ابن عمر فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
نے فرمایا ہر سکر لانے والی چیز خمر ہے اور ہر سکر لانے والی چیز حرام ہے۔

۲ ـ عن عایشه رضی اللہ عنہا انہا قالت سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن البتع فقال کل شراب اسکر فہو حرام ـ

حضرت عایشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے انہوں نے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا کہ شہد سے بنائی ہوئی شراب کیا حرام ہے ؟ آپ نے فرمایا ہر وہ شراب جو انسان کو مخمور کرے حرام ہے ـ

۳ ـ عن جابر بن عبداللہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما أسکر کثیرہ فقلیلہ حرام حضرت جابر بن عبداللہ سے روایت ہے انہوں نے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہر وہ چیز جو سکر لائے کثیر ہو یا قلیل حرام ہے ـ

۴ ـ عن عایشۃ قالت سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول کل مسکر حرام و ماأسکر منہ الفرق فملء الکف منہ حرام ـ

حضرت عایشہ نے فرمایا میں نے رسول اللہ سے سنا فرماتے تھے کہ ہر وہ چیز جو سکر لائے حرام ہے اور جس چیز کا فرق (ایک وزن جو ۱۶ رطل کے برابر ہے) سکر لائے تو اس کا چلو بھر (کم از کم) بھی حرام ہے ـ (تفسیر کبیر ۳۳۰ ج ۲) ـ

پیغمبر اسلام علیہ الصلوۃ والسلام نے ہر نشہ آور شی کو خمر اور حرام فرمایا ہے مقدار کچھ بھی ہو، زیادہ یا کم، نیز آپ نے فرمایا کہ اللہ تعالی نے شراب اور اس کی قیمت دونوں کو حرام قرار دیا ہے ـ

"قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کل مسکر خمر و کل مسکر حرام و ما اسکر کثیرہ فقلیلہ حرام و قال صلی اللہ علیہ وسلم ان اللہ حرم الخمر و ثمنہا" ـ

حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالی نے لعنت بھیجی ہے شراب پر، شراب پینے والے پر،

شراب پلانے والے پر، شراب بیچنے والے پر اور خرید نے والے پر، شراب نچوڑنے والے پر، نیز اس پر جس کے حکم سے نچوڑی گئی ہو، شراب لیجانے والے پر اور اس پر جس کے لئے لے جائی جائے، نیز شراب کی قیمت کھانے والے پر''۔

اسی طرح کی روایت حضرت انس بن مالک سے مروی ہے :

''ان ابن عمر رض قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لعن اللہ الخمر وشاربها و ساقيها و بائعها و مبتا عها و عاصرها و معتصرها و حاملها والمحمولة اليه و و آكل ثمنها، و عن انس بن مالك مثله ۔

حضرت طارق بن سوید روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے شراب کے بارے میں پوچھا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو شراب بنانے سے منع فرمایا جس پر طارق نے کہا کہ میں شراب دوا کی غرض سے بناتا ہوں، حضور نے فرمایا کہ شراب دوا نہیں یہ تو بیماری ہے۔ شراب کی حرمت کے اعلان کے بعد مدینے کے بازاروں میں شراب پھینکدی گئی۔ (بخاری شریف کتاب الاشربۃ)

شراب کی حرمت کے ساتھ ساتھ اس کی تجارت اور خرید و فروخت سنہ ۸ ھجری میں مکہ معظمہ کے قیام کے دوران حرام قرار دی گئی۔ (صحیح بخاری الحدود، صحیح مسلم نسائی، ترمذی، ابواب الحدود)

امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک خمر انگور کے اس رس کو کہتے ہیں جس میں جوش اور تیزی ہو اور جس کی سطح سے جھاگ گرنے لگے اور شراب کو خمر کہنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ عقل کو ڈھانپ لیتی ہے، اسی سے '' خمار المرأة ،، عورت کی اوڑھنی،جس سے وہ اپنے چہرے کو چھپا لیتی ہے، مشتق ہے۔ غرض خمر مصدر ہے جس سے اسم فاعل یا اسم مفعول مراد ہے اور مبالغہ کے مفہوم میں حالت مصدری میں بھی سمجھا جا سکتا ہے۔ امام ابو یوسف اور امام محمد شیبانی جھاگ گرنے کو شرط نہیں قرار دیتے، صرف تیزی

ہونی چاہئے کہ تیزی سے اس کی حرمت ثابت ہے، امام صاحب کے نزدیک جوش مارنا تیزی کی ابتدا ہے اور اس کا کمال جھاگ کرنے سے ظاہر ہوتا ہے، چونکہ شریعت کے احکام قطعی ہیں اس لئے خلاف ورزی کی صورت میں حد لازم ہوگی، حلال سمجھنے والے کو کافر کہنا اس کے بیچنے کو حرام کہنا ضروری ہے۔ بعض لوگوں نے صاحبین کے قول کو شراب کی حرمت کے بارے میں بھی احتیاط سمجھا ہے، احناف کے نزدیک خمر کا اطلاق دوسرے قسم کے مسکر اشربہ پر مجازاً ہے جو اہل لغت کے نزدیک مشہور و معروف ہے۔ البتہ بعض لوگوں نے ہر مسکر پر خمر کے اطلاق کو حقیقت سے تعبیر کیا ہے جس کی بنا بخاری، مسلم، ابو داؤد، ترمذی اور نسائی کی ضبط کردہ حدیث ''کل مسکر خمر'' پر ہے (روح المعانی ج ۲ ص ۱۱۲)

فقہاء حنفیہ چار قسم کی شراب کو حرام قرار دیتے ہیں ۔

۱ ۔ خمر جو انگور کا غیر پختہ رس ہے، جس میں جوش، تیزی اور جھاگ ابل پڑے اس کا قلیل و کثیر حرام ہے اور نجس لعینہ ہے۔ اور نجاست غلیظ پیشاب کے مثل ہے۔ اس کی مالیت ساقط اور اس کو حلال سمجھنے والا مستحق کفر ہے، اس کا پینے والا اگر متوالا ہوجائے تو حد کا مستوجب ہے، اس سے علاج کرنا یا کسی قسم کا نفع اٹھانا حرام ہے، البتہ اس کا سرکہ بنانا جایز ہے، مگر امام شافعی کے نزدیک یہ بھی جایز نہیں ۔

۲ ۔ طلاء انگور کا وہ نچوڑا ہوا رس جس کو پکایا جائے اور جس سے دوتہائی سے کم خشک ہوجائے اور سکر لائے، اس قسم کی شراب کو اگرچہ بعض لوگوں نے طلا کا نام دیا ہے صحیح یہ ہے کہ اس کو باذق کہتے ہیں، اور یہ حرام ہے، طلاء انگور کے اس رس کو کہتے ہیں جو اتنا پکایا جائے کہ دو تہائی خشک ہوجائے اور ایک تہائی باقی رہ جائے، یہ درحقیقت شیرہ بن جاتا ہے جس کو حرام نہیں کہا جا سکتا، کبار صحابہ اس قسم کے شربت کو

پیتے تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس شربت کو طلاء العنبر سے تشبیہ دیا، ایک طلاء عرب کے لوگ خارشی اونٹوں کے لئے استعمال کرتے تھے جس سے مرض جاتا رہتا تھا، اسی بنا پر اس شربت کا نام طلاء رکھ دیا گیا، البتہ وہ طلا جو دو تہائی سے کم خشک ہو اور مسکر ہو وہ خمر ہی کی طرح نجس ہے۔

۳ - سکر، تر کھجور (رطب) کا کچا رس جس میں تیزی ہو اور جھاگ ابل پڑے۔

۴ - نقیع الزبیب ، یعنی کشمش کا کچا رس جس میں تیزی جوش اور جھاگ ابل پڑے۔

آخری تینوں قسموں باذق، سکر اور نقیع الزبیب جوش و تیزی کو حاصل ہوں تو حرام ہیں ورنہ سب کا اتفاق ہے کہ حرام نہیں، اور جھاگ لے آنے پر سب کا اتفاق ہے کہ حرام ہیں - البتہ ان کی حرمت خمر کی حرمت سے کمتر درجہ کی ہے اور اس لئے ان کو حلال سمجھنے والے کو کافر نہ کہا جائے گا۔

فقہا نے چار قسم کے شربتوں کو جو خمر کے علاوہ بقیہ مشروبات مذکورہ بالا سے قدرے مشابہت رکھتے ہیں مباح قرار دیا ہے، البتہ یہ شرط لگائی ہے کہ ان مشروبات میں سکر نہ ہو نیز لہو و طرب کے لئے نہ استعمال کئے جائیں، بلکہ چاشنی، تبدیل ذائقہ، علاج اور اللہ تعالی کی عبادت کی خاطر طاقت حاصل کرنے کے لئے پئے جائیں، البتہ امام محمد شیبانی رح نے شہد اور انجیر سے بنائے ہوئے اشربہ کو حرام قرار دیا ہے، چاہے قلیل ہوں یا کثیر، اور فتوی انھیں کے قول پر ہے، کیونکہ لہو و لعب کے لئے ان کو پینا سب کے نزدیک حرام ہے - یہ چار قسمیں حسب ذیل ہیں :

۱ - تمر و زبیب سے پکایا ہوا نبیذ جس میں ایک آنچ لگی ہو اور اس میں تیزی آجائے اس کا پینا بلا لہو و طرب جائز ہے۔

۲ - کھجور اور کشمش کا ملا ہوا رس جو تھوڑا بہت پکایا ہوا ہو اگر تیزی بھی آجائے تو بلا لہو و طرب پینا جائز ہے۔

۳ - شہد - انجیر - گیہوں - جو اور جوار (مکئی) سے بنایا ہوا شربت چاہے پکاہوا ہو یا نہیں حلال ہے۔

۴ - انگور کا وہ شیرہ جو اتنا پکایا گیا ہو کہ ایک تہائی باقی رہے، تیز بھی ہو تو طاعت و عبادت کے لئے طاقت پانے کی غرض سے پینا حلال ہے، مگر لہو و طرب کے لئے نہیں۔

غرض آیات قرآنی، احادیث و آثار نیز فقہاء کے اقوال سے ظاہر ہے کہ پھلوں کا تازہ رس اور نچوڑ جو اتنے عرصہ تک محفوظ نہ رکھا گیا ہو کہ اس میں جوش آجائے تیزی پائی جائے یہاں تک کہ جھاگ ابل پڑے، جائز و حلال ہے۔ کیونکہ ایسا رس مسکر یا بدمست کرنے والا نہیں ہے۔ اگر ایسے رس میں یہ صفات مذکورہ پائی جائیں تو شراب و خمر کہلائے گی اور اس کا پینا حرام ہے، کم ہو یا زیادہ، اور پینے والا بدمست ہوجائے تو اس پر حد جاری کی جائے گی، اگر ایسے رس کو غلیان اور جھاگ لانے سے پہلے اتنا پکایا جائے کہ صرف ایک تہائی باقی رہ جائے تو یہ بھی جایز ہے یا قدرے پکایا جائے اور مسکر نہ ہو تو بھی جایز ہے اور اس کو نبیذ کہتے ہیں خمر نہیں۔

آج جو شراب کی قسمیں رائج ہیں چاہے وہ دیسی ہوں یا ولایتی بیر ہو یا سانڈر، جن ہو یا شمپین یا اور کسی نام کی ہو چونکہ غلیان، تیزی اور جھاگ لانے نیز سکر لانے والی ہیں اس لئے یہ سارے اقسام خمر کا حکم رکھتے ہیں اور بلا شک و شبہ حرام اور ممنوع ہیں، ہر قسم کی ''تاڑی،، جو کھجور، تاڑ یا کسی اور درخت کے رس سے بنتی ہے چونکہ غلیان، تیزی اور سکر کو حاصل ہوتی ہے اور جھاگ بھی لاتی ہے اس لئے یہ بھی ممنوع ہے اور خمر کے حکم میں ہے۔

اسی طرح بھنگ، حشیش اور افیون کھانا بھی حرام ہے، کیونکہ ان کے کھانے سے عقل میں فتور پیدا ہوتا ہے، اور ان کا کھانے والا احکام الٰہی بجالانے کے قابل نہیں رہتا ۔ (درالمختار ج ۲ کتاب الاشربہ ۳۳۸ - ۳۳۹) ۔

امام ابو داؤد کی روایت ہے : نہٰی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن کل مسکر و مفتر، ''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر سکر لانے والے اور افتراء و بہتان کے موجب مشروبات سے منع فرمایا،، (روح المعانی ج ۲ ص ۱۱۳) ۔

آج کل مستشرقین جن کی ساری قوت مسلمانوں کی عیب جوئی، افترا پردازی نیز تعلیمات اسلامیہ کی تنقیص اور اہل اسلام کی بداعتقادیوں، بداعمالیوں اور سیہ کاریوں کو شمار کرنے اور شہرت دینے میں صرف ہوتی ہے اپنے اغراض و مقاصد کے لئے عام قومی ترانوں گیتوں اور قصہ کہانی کی کتابوں کی بے سروپا باتوں کی بنا پر دنیائے اسلام کے طلباء کو یہ کہہ کر گمراہ کرنا چاہتے ہیں کہ مسلمان سلاطین بلکہ عباسی خلفاء نیز عہد اسلامی کے امراء شراب کے دلدادہ تھے اور عیش و طرب میں رات دن مشغول رہتے تھے ۔ ان کا ماخذ قابل اعتبار اور قابل استناد کتابوں کی جگہ ''الف لیلۃ و لیلۃ،، اور دوسرے افسانے ہیں جن میں خیالی اور افسانوی واقعات نیز خیالی تہذیب و ثقافت کا مرقع کھینچا ہے ، ایسی ادبی کتابوں کی اگر کچھ قیمت ہے تو محاورات و لغات، بلاغت و فصاحت، حسن بیان، طرز نگارش کے لئے ہے، ان سے تاریخی استشہاد بالکل غلط ہے ۔ اور ان کتابوں کی روشنی میں مسلمانوں کے عادات و اطوار کا یقینی تصور کسی طرح صحیح نہیں ہو سکتا ۔ فاتحین اسلام اور قابل تقلید خلفاء کے تاریخی واقعات شاہد ہیں کہ فرزندان اسلام حلال و حرام میں کس قدر محتاط تھے ۔ (لفظ خمر انسائکلو پیڈیا آف اسلام)

خمر پینے والا سزا کا مستحق ہے، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں شراب پینے والوں کو

ھاتھوں، جوتوں اور ڈنڈوں سے مارتے تھے، یہاں تک کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وصال ھوگیا۔ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ اپنے زمانے میں آرزو کرتے تھے کہ کاش ھم ایسے لوگوں کے لئے حد مقرر کرتے! چنانچہ بالآخر حضرت ابو بکر نے چالیس درے لگانے کی حد مقرر کی، حضرت عمر رض کے زمانے میں یہی رواج قائم رھا، بارے مہاجرین اولین میں سے ایک شخص شراب پینے کے جرم میں پکڑا گیا اور اس کو درے کی سزا دی گئی، مہاجر نے عرض کیا میرے اور تمہارے درمیان کتاب اللہ ہے تم کیوں مجھے درے مارتے ھو۔ حضرت عمر نے پوچھا کتاب اللہ میں کہاں ھے کہ میں درے نہ لگاؤں۔ عرض کیا اللہ تعالی اپنی کتاب میں فرماتا ھے ''لیس علی الذین آمنوا و عملوا الصلحات جناح فیما طعمو الخ،، ان لوگوں پر جو ایمان لاچکے اور نیک عمل کیا کوئی گنا نہیں ان چیزوں کے بارے میں جن کو کھا چکے الخ۔ میں ایمان لانے او نیک عمل کرنے والوں میں سے ھوں، تو اللہ سے ڈرو اور نیک عمل کرو، میر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ بدر احد خندق اور سارے غزوات و اھ مواقع پر حاضر رھا۔ حضرت عمر رض نے دوسرے صحابہ رض سے فرمایا کیا تم انھی جواب نہیں دیتے؟ حضرت ابن عباس رض نے فرمایا یہ آیتیں تو گزر جانے وال کے متعلق عذر کے طور پر نازل ھوئیں جو لوگ باقی ھیں ان کے لئے عذر با نہ رھا، ان کے خلاف تو حجت اور دلیل قائم ھے، گذرنے والوں کے لئے اس لئے ھے کہ خمر کی تحریم سے پیشتر وہ اللہ تعالی سے جاملے، اور باقی ر والوں کے خلاف حجت ھے اس لئے کہ اللہ تعالی فرماتا ھے: انما الخمر الخ ش اورجوا اور بتوں کے چڑھاوے اور نذر تو ناپاکی ھیں تو جو لوگ ایمان لا اور نیک اعمال کئے پھر اللہ سے ڈرتے رھے اور اچھا کام کیا تو بیشک اللہ نے خمر پینے سے منع کیا ھے؟ حضرت عمر رض نے پوچھا تو تم سبھوں کی رائے ھے؟ حضرت علی بن ابی طالب نے فرمایا ھماری رائے ھے کہ جب شخص شراب پیتا ھے تو بدمست ھوتا ھے۔ اور جب بدمست ھوتا۔

یہ گوئی کرتا ہے اور جب یاوہ گوئی کرتا ہے تو افتراپردازی اور جھوٹی تہمت لگاتا
ہ اور جھوٹی تہمت لگانے والوں کو اسی (۸۰) درے مارنے کا حکم ہے، چنانچہ
ضرت عمر نے اسی (۸۰) دروں کے مارنے کا حکم دیا (رواہ ابو الشیخ و ابن
ردویہ و الحاکم و صححہ تفسیر ثنائی ۸۳ المائدہ) (حضرت معاویہ رض سے روایت
ے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم نے فرمایا کہ تین مرتبہ تک کوڑے کی سزا دو
ار چوتھی بار شراب پیئے تو اس کو قتل کردو۔ (سنن ابی داؤد ج ۲ ص ۲۶۰
امع ترمذی ص ۱۸۶)۔

(۲)

'میسر، مثل موعد و مرجع مصدر میں ہے فعل 'یسر، سے مشتق ہے،
مار اس کا معنے ہے، 'یسر یسیر، جوا کھیلنے کے معنے میں مشہور ہے، البتہ
بعض لوگوں نے 'یسر، سے مشتق سمجھا ہے جس کا مفہوم ہے آسانی سے اور
سہولت کے ساتھ مال لینا اور جوا میں جیتنے والا دوسروں کا مال بڑی سہولت
اور آسانی سے قبضہ میں لے لیتا ہے۔ اگر یسار سے مشتق سمجھیں تو معنی سبب
یسار یعنی دولت و حصہ کا سبب ہے۔ یسر کا مفہوم حسب بیان ابن قتیبہ تقسیم
کرنا اور اجزاء یا حصے بنانا ہے۔ یاسر اس حصہ کو کہتے ہیں جو تیر نکالنے
میں حاصل ہوتا ہے اور یہ حصہ دار واجب سمجھا جاتا ہے، عربوں میں زمانہ
جاھلیت میں یہ عام رواج تھا کہ مالدار خانہ کعبہ میں آکر اپنی سخاوت
و داد و دھش کا مظاھرہ کرتے تھے، اس کا طریقہ انھوں نے یہ ایجاد کیا تھا
کہ دس تیر ایک خریطہ میں رکھتے تھے، ان میں سے سات تیروں پر ایک دو
تین سات حصوں تک عدد لکھے ہوتے تھے اور یہ اعداد ان تیروں کے خاص
حصے سمجھے جاتے تھے، صرف تین تیر وغد، سفیح، اور منیح نام کے ایسے تھے
جن پر کوئی عدد کندہ نہ تھا۔ سات تیر جن کے حصے مقرر تھے ان کے نام
یہ ھیں: فذ۔ توأم۔ رقیب۔ حلس۔ نافس۔ مسبل اور معلی، ان کے سارے حصے
اٹھائیس ہوتے ھیں، ان دسوں تیروں کو ایک تھیلے میں ڈال کر کسی عادل

و سنجیدہ شخص کے حوالے کرتے اور کچھ دیر حرکت دینے کے بعد ان سے حصہ داروں کے نام سے تیر نکلواتے، جس عدد کا نمبر جس شخص کے نام سے نکلتا ذبح کئے ہوئے جانور کے دس یا اٹھائیس حصوں میں سے تیر کے حصوں کے مطابق دیتے جاتے تھے، جن کے نام حصہ والے تیر نکلتے ان کو کچھ نہ ملتا اور ان کے حصے اور ادا کی ہوئی قیمت دوسروں کو مل جاتی، اس طرح حاصل کئے حصوں کو یہ لوگ خود نہیں کھاتے تھے بلکہ محتاجوں میں تقسیم کر دیتے تھے۔ جو مالدار اس طرح قسمت آزمائی میں حصہ نہ لیتے ان کو برم (تھکا ہوا) کہتے تھے، نہ صرف ان کی تضحیک کی جاتی بلکہ ان کی مذمت بھی کرتے تھے۔

اس امر میں اختلاف ہے کہ میسر صرف اسی خاص قمار کو کہتے تھے جس کا ذکر گذرا یا سارے انواع قمار کو کہتے تھے، روایات و آثار سے ظاہر ہے کہ ہر طرح کے جوئے کو میسر کہا جائے گا، عام ازیں کہ وہ قرعہ اندازی کی شکل میں ہو یا مسابقت میں شرط کے ساتھ، رقم مقرر کریں یا کسی کھیل میں رقم لگائی جائے، یہاں تک کہ آج کل کے مروجہ قمار کے اقسام فلش۔ لاٹری۔ انعامی معمے وغیرہ جن کے انعامات قرعہ اندازی کے بعد تقسیم کئے جاتے ھیں یہ سب جوئے اور میسر کے مفہوم میں داخل ھیں، کیونکہ ان کا مال یہ ہے کہ بہت سے مالك اپنے اپنے حصوں سے محروم رہ جاتے ھیں یا خوف ہے کہ آخر میں اگر سب کو ان کی اصل رقم ادا کردی جائے تو بہتوں کو ان کی اصل رقم نہ مل سکے، کیونکہ ان کی رقمیں انعام یافتگان کو مل جاتی ھیں، پھر قرعہ اندازی خود مختلف فیہ ہے، اور یہ اسی وقت شک و شبہ سے بالا ہے جب کہ قرعہ اندازی سے کسی کی حق تلفی نہ ھوتی ھو۔

روی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ایاکم و ھاتین الکعبتین فانھما من میسر العجم۔ نبی صلعم سے روایت ہے کہ آپ نے فرمایا کہ ان دونوں پانسو (نرد و چوسر کے پانسے) سے بچو کیونکہ یہ دونوں اھل عجم کا جوا ہے۔

ابن سیرین، مجاهد اور عطا سے روایت ہے کہ ہر وہ چیز جس میں خطرہ ہو جوا ہے یہاں تک کہ بچوں کا اخروٹ سے کھیلنا بھی قمار ہے۔

(عن ابن سیرین و مجاهد و عطاء کل شئی فیه خطر فهو من المیسر حتی لعب الصبیان بالجوز تفسیر کبیر ج ۳ ص ۳۳۱)

شطرنج کے متعلق حضرت علی رض سے روایت کی جاتی ہے کہ آپ نے فرمایا نرد و شطرنج میسر ہے (روی عن علی رض انه قال النرد والشطرنج من المیسر)۔

علماء احناف نے نرد و شطرنج کھیلنے کو مکروہ تحریمی کہا ہے، امام شافعی اور امام ابو یوسف نے اس شرط کے ساتھ مباح کہا ہے کہ قمار ساتھ نہ ہو، مداومت نہ کرے اور نہ واجب کے ادا کرنے میں خلل انداز ہو، ورنہ سب کے اتفاق رائے سے حرام ہے اور یہ اجماع سے ثابت ہے۔ رد المحتار حاشیہ در المختار میں ہے: قوله الشطرنج معرب شد رنج و انما کره لان من اشتغل به ذهب عناوۃ الدلیوی و جاء عناؤه الاخروی فهو حرام وکبیرة عند نا وفی اباحته اعانة الشیطان علی الاسلام و المسلمین کما فی الکافی: شطرنج شدرنج (یعنی رنج کھینچنا) کی تعریب ہے یہ مکروہ صرف اس لئے ہے کہ جو اس میں مشغول ہوتا ہے اس کی دنیاوی تکلیف جاتی رہتی ہے اور اخروی تکلیف آجاتی ہے، پس یہ حرام ہے اور ہمارے (یعنی حنفیہ) کے نزدیک گناہ کبیرہ ہے اس کو مباح سمجھنے میں اسلام اور مسلمانوں کے خلاف شیطان کی مدد کرنا ہے۔

علماء اسلام کا اتفاق ہے کہ لہو و لعب اگر احکام شرع سے غافل بنادے و فسق و فجور ہے، آج جب کہ مغربی ثقافت مغربی طرز زندگی کا دور ہے اور مسلمان احکام شرع سے تغافل و سستی برتنے لگے ہیں اور سارے اسلامی اعمال کو محض غیر ضروری بلکہ دقیانوسی رسم و رواج سمجھنے لگے ہیں تو ہمارے دین و ایمان کا اللہ ہی محافظ ہے اور اللہ ہی سے ہم توفیق چاہتے ہیں۔

و ذر الذین اتخذوا دینهم لعبا و لهوا و غرتهم الحیوۃ الدنیا
(انعام : ۷۰) اور ان لوگوں کو چھوڑ دیجئے جنھوں نے کھیل اور تماشے کو اپنا دین
بنا رکھا ہے اور جن کو دنیاوی زندگی نے فریب دے رکھا ہے -

(اعراف : ۲۰۵) ولا تکن من الغافلین اور غافلوں میں سے نہ ہوجئے -

* * * *

اللہ بزرگ و برتر نے خمر و میسر کے اثم کو ان کے نفع سے اکبر بتایا ہے اور یہ اعلان کردیا کہ ان سے بہت کم نفع حاصل ہوتا ہے، چنانچہ خمر کے مفاسد میں سے ہے کہ عقل کو جو انسان کی اشرف ترین صفت ہے زائل کردیتی ہے اور جب عقل زائل ہوجائے تو پھر چھوٹی ہو یا بڑی کسی قباحت سے آدمی بچ نہیں سکتا عقل کے معنے ہیں کہ وہ اپنے سالک کو قباحتوں اور برائیوں سے روکے۔ حضرت عباس بن المرداس سے جاھلیت کے زمانے میں کہا گیا : ألا تشرب الخمر فانها تزید فی حرارتك ؟ کیا تم شراب نہیں پیتے یہ تمہاری حرارت میں تیزی پیدا کرے گی ؟ تو جواب دیا : ما انا آخذ جهلی بیدی فا دخله جوفی ولاارضی ان اصبح سید قوم و امسی سفیههم، میں ہرگز اپنی جہالت کو اپنے ھاتھ میں لے کر اپنے پیٹ میں داخل نہیں کروں گا اور نہ مجھے پسند ہے کہ میں قوم کا سردار ہوکر سب سے جاھل اور بے عقل بن جاؤں، غرض عقل کے ازالہ کے ساتھ ساتھ شراب اللہ کے ذکر سے، نماز سے اور دوسری عبادات سے باز رکھتی ہے - پھر اکثر و بیشتر پینے والوں اور لوگوں کے درمیان بغض و عداوت کو جنم دیتی ہے ، شراب کے عادی اکثر قتل و بیحیائی کا ارتکاب کرتے ہیں- اس کی لت ایسی بری ہے کہ جان لئے بغیر نہیں چھوڑتی، اکثر امراض پیدا کرتی ہےاور ھلاکت کا باعث ہوتی ہے، اطباء کے یہاں اس کے نقصانات مشہور و معروف ہیں اور جب شراب عقل کو زائل کردیتی ہے تو کوئی شک و شبہ

نهیں کہ یہ ام الخبائث ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی لئے فرمایا ہے :
اجتنبوا الخمر فانها ام الخبائث، شراب سے بچو کہ یہ ساری خرابیوں کی جڑ ہے۔
انبیاء کرام علیہم السلام کے متعلق یہ ثابت نہیں ہوتا کہ کبھی انھوں نے
اشراب پی ہو۔

میسر اور جوئے کی خرابیاں بھی بےشمار ہیں، ناحق لوگوں کا مال قمار باز
کھاتا ہے ۔ جوا جواریوں کو چوری، قتل نفس، اهل و عیال کی بربادی اور طرح
طرح کی برائیوں کے ارتکاب کرنے پر ابھارتا ہے ۔ جوئے سے آپس میں عداوت
اور دشمنی بڑھتی ہے، اور طرح طرح کےمفاسد پیدا ہوتے ہیں ۔ بعض علماء نے
خمر کی حرمت کی وجہ قمار کو بتایا ہے، کیونکہ اکثر یہ دیکھا گیا ہے کہ
قمار باز اپنے ساتھیوں کو شراب پلا کر جوئے پر ابھار تا ہے، اور ان کا مال
جیت لیتا ہے ۔ جاهلیت کے زمانے میں تو لوگ اپنے اهل و عیال تک کو هار
جاتے تھے ۔ اس طرح یہ بری لت نہ صرف افراد کو هلاک کرتی تھی بلکہ
خاندان کے خاندان کو تباہ کردیتی تھی، اور اب بھی موجودہ معاشرہ جو تہذیب
و ثقافت کا علمبردار کہلاتا ہے شراب و قمار کی وجہ سے بد اخلاقی، بے حیائی
اور ہر طرح کی دناءت و خباثت کا شکار ہو کر رہ گیا ہے۔ یہ مرض اس قدر
مزمن ہو چکا ہے کہ آج شرفاء کے گھرانے بے حیائی کو بے حیائی نهیں سمجھتے
اور نہ خباثت کو خباثت کہتے ہیں ۔ اور یہ دعوی کرتے ہیں کہ آج زندگی
کی قدریں بدل گئی ہیں عدل و انصاف کے مفہوم بدل گئے ہیں، صدق و کذب
کے معنی بدل گئے ہیں، خیر و شر کے تصورات میں تغیر پیدا ہوگیا ہے، موجودہ
جهانبانی کے طریقے، قوانین جدیدہ کے مراکز، اور عدالت گاہیں شہادت میں
پیش کئے جاتے ہیں کیونکہ تجربہ اور مشاہدہ بتاتا ہے کہ اس عہد میں
ایمانداری، اخلاص اور امانت و صداقت سے انسان نقصان میں رهتا ہے اور سزا
پاتا ہے، اور قصوروار اور مجرم انصاف و عدل کے نام پر بری کردئیے جاتے ہیں۔

زندگی کی قدریں درحقیقت بدلتی نہیں ہیں یہ تو عقل و فہم کا پھیر ہے۔ اور ہم سراب کو حقیقت سمجھ بیٹھتے ہیں: اللہ تعالی کا فرمان ہے: (یونس: ۲۳) یا یھاالناس انما بغیکم علی انفسکم متاع الحیوۃ الدنیا ثم الینا مرجعکم فننبئکم بما کنتم تعملون اے لوگو تمہاری سرکشی صرف تمہاری ہی جانوں کے خلاف ہے، دنیاوی زندگانی کا فائدہ اٹھالو پھر تو ہماری ہی طرف تمہیں لوٹ کر آنا ہے، تو ہم تمہیں بتا دیں گے کہ تم کیا عمل کرتے تھے۔

❟❟❟❟

خطبۂ تبوک

عبدالقدوس ہاشمی

(۴)

(۲۸) والغلول من حر جہنم اور غلول جہنم کی تپش میں سے ہے

غلول عربی زبان کا ایک مصدر ہے جس کے کئی معانی آتے ہیں ۔ ایک منی ہے کسی چیز کو چھپا لینا اور اپنے سامان میں ملا دینا ۔ یہاں یہ لفظ ال غنیمت یا کسی اور قسم کے مال متروکہ کو دوسروں کی نظر سے چھپا کر نے قبضہ میں کرلینے کے لئے استعمال ہوا ہے ۔ جنگ یا کسی ایسے ہی موقع ر اس کی بڑی گنجائش رہتی ہے ۔ کہ کوئی آدمی گری پڑی چیز کو لدی سے اٹھا کر اپنے ذاتی سامان میں چھپا لے، دوسروں کو خبر بھی نہ ہونے ائے اور مال اس کے ہاتھ لگ جائے ۔

ارشاد نبوی یہ ہے کہ ایسا کرنے والا آدمی یہ سمجھ لے کہ اس گناہ ی لازمی سزا جہنم کا عذاب ہے۔ بہ ظاہر تو یہ مال اچھا ہی نظر آتا ہے مگر رحقیقت یہ جہنم کی تپش اور حرارت کا ایک حصہ ہے، جسے وہ اپنے لئے خود پنے ہی ارادہ اور سعی سے حاصل کر رہا ہے ۔

مال متروکہ پر قبضہ کرنے میں کچھ لوگ جس قدر بیباک ہوتے ہیں، ایاید اتنے بے باک وہ اور کہیں ثابت نہیں ہوتے ناجائز طور پر جھوٹے دعوں، ور جھوٹی قسموں کے ذریعہ مال متروکہ کے حاصل کرنے کے لئے لوگ کیا کیا نہ ذہالت اور چالاکی کا ثبوت دیتے ہیں۔ کاش ان بددیانت اور بے یقین وگوں کو اس کا یقین ہوتا کہ وہ اس طرح کوشش اور محنت کر کے اپنے ے جہنم کا عذاب اور دوزخ کی تپش حاصل کررہے ہیں ۔

(۲۹) والسکر کی من النار　　　اور نشہ جہنم کی آگ سے داغ ہے

کسی ایسے آدمی کا تصور کیجئے جسے آگ سے داغ دیا جائے، اس کی حالت شدت الم سے کیا ہو جاتی ہے۔ اس کی قوت عقلیہ اس درجہ متاثر ہوجاتی ہے کہ حرکات ارادی کی بجائے غیر ارادی حرکات اس سے صادر ہونے لگتی ہیں ۔ چیختا ہے، ہاتھ پیر پٹکتا ہےاور ماہی بے آب کی طرح بے چینی کے ساتھ کروٹیں بدلنے لگتا ہے ۔ بالکل یہی حالت اس شخص کی ہوجاتی ہے جس پر نشہ طاری ہو جاتا ہے ۔ اس کے ہاتھ پیر قابو سے باہر ہوجاتے ہیں، لڑکھڑاتا ہے، جھومتا ہے، فضول بکواس کرتا ہے، قوت عقلیہ معطل ہوجاتی ہے، خیر و شر کی تمیز ختم ہوجاتی ہے ،قوت فکریہ اپنا کام چھوڑ دیتی ہے، کہیں دیوار سے سر ٹکراتا ہے، کہیں نابدان میں جا لیٹتا ہے، ہنستا ہے تو ہنستا ہی چلا جاتا ہے، روتا ہے تو بڑی بڑی دیر تک روتا ہی رہتا ہے ۔ حالانکہ نہ اس کی کوئی وجہ ہوتی ہے اور نہ اس کی کوئی علت۔

چونکہ سکر یعنی نشہ کی کیفیت داغ زدہ کی کیفیت سے تقریباً مشابہ ہوتی ہےاور اس کی اخروی سزا بھی داغ زدہ کے احساس الم سے مشابہت رکھتی ہے، اس لئے سکر کو جہنم کی آگ سے داغ دیے جانے کے برابر قرار دیا گیا ہے ۔

(۳۰) والشعر من ابلیس　　　اور شعر ابلیس کی طرف سے ہے

شعر کلام موزوں و مقفیٰ کے ذریعہ انسانی احساسات و تاثرات کی ترجمانی کا نام ہے ۔ یہ ایک شخص کےانفرادی احساس کا اظہار ہے اور انفرادی احساسات صحیح بھی ہوسکتے ہیں اور غلط بھی ۔ اس کی صحت کے لئے کوئی یقینی سند موجود نہیں ۔ اس طرح شعر صحیح و غلط کا ایک ممزوج مرکب ہوتا ہے، جس میں اچھی بری اور غلط صحیح، سب ہی طرح کی باتیں بیان کی جاتی ہیں ۔ پھر بیان کرنے کا انداز، تشبیہ و استعارہ کی بہتات کنایہ و ایہام کی کثرت اسے عجیب قسم کا معجون مرکب بنا کر رکھ دیتی ہے۔ رہا مبالغہ اور ایسا مبالغہ

ں کی سرحدیں کذب و افتراء اور دروغ بافی سے جا ملتی ہیں تو وہ
ر کو سنجیدہ اور حامل حقیقت قطعی کلام سے الگ ایک چیز بنا دیتا ہے۔
ی لئے کہا گیا ہے کہ احسن اوست اکذب اوست یعنی بہترین شعر وہ ہے جو
ب سے زیادہ جھوٹ ہو۔

شعر میں چونکہ حق و باطل کا امتزاج ہوتا ہے اس لئے شعر کو شیطانی
نامہ یا شیطان کی طرف سے الہام قرار دیا گیا ہے، اگر چہ عربی زبان کے جاہلی
روں میں بعض بعض اشعار بڑے سچے اور مبنی برحق بھی مل جاتے ہیں
ن ان کی تعداد آٹے میں نمک کے برابر بھی نہیں، باقی سارا کلام فسق و
ور فخر، ناپاک اعمال کی کہانی، اور شخصی و خاندانی غرور کے اظہار پر
تمل ہے۔ یہی حال دوسری زبانوں کے اشعار کا ہے۔ اپنی زبان اردو کے کسی
وان کو اٹھا کر دیکھ لیجئے، چند اشعار اگر صحیح ملیں گے تو سینکڑوں
عار جھوٹ اور فسق و فجور کی ترجمانی اور کفر و الحاد کی تبلیغ کے نظر آئیں
۔ مثلاً اردو کے عظیم الشان شاعر حضرت غالب دھلوی کے اس شعر کو
کھئے۔

ہم کو معلوم ہے جنت کی حقیقت لیکن
دل کے بہلانے کو غالب یہ خیال اچھا ہے

اس قسم کے اشعار ہر زبان کے دواوین میں بکثرت ملیں گے۔ اس
، بعض بعض اشعار کے صحیح ہونے اور بعض بعض شاعروں کے صاحب ایمان
عمل صالح ہونے کے باوجود شعر کو بہ حیثیت مجموعی اور بہ حکم اکثریت
یطانی الہام بتایا گیا ہے۔ اس کی اتباع کرکے کوئی آدمی نہ کامیاب و کامران
ندگی بسر کرسکتا ہے اور نہ خالق کائنات کی رضا حاصل کرسکتا ہے۔ رہے وہ
عار جو صاحب ایمان و عمل صالح حضرات نے کہے ہیں اور ترجمانی حقیقت
، حیثیت رکھتے ہیں وہ اس حکم سے مستثنیٰ ہیں۔

(۳۱) والخمر جماع الاثم ● اور شراب سارے ھی گناھوں کا مجموعہ ھے

یہ فقرہ عربی زبان میں بطور ضرب المثل بھی استعمال ھونے لگا ھے۔ اور حقیقت بھی یہی ھے کہ شراب سارے ھی گناھوں کا مجموعہ ھے۔ ایک شرابی شراب کے نشہ میں بلکہ شراب کی طلب میں بھی تمام حدود ممنوعہ کو توڑ دیتا ھے۔ وہ اپنے گھر، خانوادہ اور سارے معاشرے کے لئے عذاب عظیم بن جاتا ھے۔ شراب حرام ھے، شراب پینے والا فاسق ھے اور شراب کو حلال سمجھنے والا صاحب ایمان نہیں ھوتا۔ اللہتعالی نے خمر کو قرآن مجید میں شیطانی عمل اور پلیدگی قرار دے کر اس سے دور رھنے کا حکم دیا ھے۔ ارشاد ھے:

> اے وہ لوگو جو ایمان لاچکے ھو خمر اور جوا اور بتوں کے استھان اور فال کے تیر، اس کے سوا کچھ نہیں ھیں کہ یہ سب پلید اور ناپاک ھیں۔ شیطان کے کاموں میں سے ھیں، تو ان سے تم دور رھو تاکہ فلاح پاؤ۔ شیطان اس کے سوا کچھ اور نہیں چاھتا کہ خمر اور جوا کے ذریعہ تم میں عداوت و بغض ڈال دے، اور اللہ کی یاد اور نماز سے تم کو روک دے۔ پس کیا تم اس سے باز نہ آؤ گے؟
>
> (سورۂ المائدہ آیت ۹۰ و ۹۱)

قرآن مجید کا انتہائی شدید انداز بیان یہ ھے کہ باز آنے کو کہے، یہ انداز بیان ''حرام قرار دیا گیا،، کہنے سے زیادہ تاکیدی انداز کا سمجھا جاتا ھے۔ خمر (شراب) اور جوئے کو بت پرستی کے ساتھ بیان کرنے سے اس کی شدید حرمت کا بیان مقصود ھے۔ اسی لئے یہ کہا گیا ھے کہ شراب کو حلال سمجھنے والا صاحب ایمان باقی نہیں رھتا ھے۔

شراب کو سارے ھی گناھوں کا مجموعہ کہا گیا ھے اس کے دو وجہ ھیں، اول اس شدت طلب کی وجہ سے جو ایک شرابی کو شراب کے لئے لاحق

ہوتی ہے اور اس وقت وہ اچھے اور برے کی تمیز سے خالی ہوکر وہ سب کچھ کر گزرتا ہے جس کو گناہ یا فسوق کہا جاتا ہے۔ دوسرے اس وجہ سے کہ شرابی پر جب نشہ طاری ہوتا ہے تو اس کی عقل اپنا کام کرنے سے عاجز ہو جاتی ہے اور وہ کسی بری بات کو بری بات سمجھتا ہی نہیں، اب اس حالت میں جو عمل اس سے سرزد ہوجائے غیر متوقع نہیں ہے ۔

بعض لوگ اس غلط فہمی میں مبتلا ہوجاتے ہیں کہ اگر شراب پی کر بھی کوئی آدمی ہوش و حواس سے بے بہرہ نہ ہو جائے اور حقیقت یہ ہے کہ اکثر عادی شراب خوار تھوڑی سی شراب پی کر ہوش و حواس سے بے بہرہ نہیں ہوتے ہیں تو ایسے آدمی کے لئے شراب کی حرمت کم ہوگی یا نہیں ہوگی۔ یہ بڑی شدید غلط فہمی اور حد درجہ کی حماقت ہے ۔ احکام انفرادی نہیں ہوا کرتے بلکہ کلی ہوتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ شراب سے دور رہنے کا حکم دیا گیا ہے، صرف اس کے نتایج سے بچنے کا حکم نہیں ہے ۔ نتایج پیدا ہوں یا نہ ہوں اس سے حکم کا کوئی براہ راست کوئی تعلق نہیں ہوا کرتا ۔

مثلاً کسی نے جان بوجھ کر بلا عذر سور کا گوشت کھا لیا اس کے بعد اسے کسی وجہ سے متلی شروع ہوئی اور سارا گوشت قے میں نکل گیا، تو اگرچہ تغذیہ جو لازمی نتیجہ اور مقصود ہےخوراک کا، نہ ہوسکا لیکن وہ شخص حرام کھانے کا مجرم تو بہرحال ہو ہی گیا ۔ نتیجہ برآمد نہ ہونے کی وجہ سے فعل کی قباحت میں کوئی کمی نہیں ہوئی ۔ یا کسی نے زنا کیا اور زنا سے حمل قرار نہ پاسکا تو نتیجہ برآمد نہ ہونے کی وجہ سے فعل زنا کی قباحت اور برائی میں کیا کمی رہ جائے گی ۔ یا کسی نے بہ نیت قتل کسی کو گولی ماردی اور گولی نشانہ پر نہ پڑی آدمی بچ گیا تو گولی چلانے والا اقدام قتل کا مجرم ہی ہوگا، بے گناہ نہیں قرار دیا جا سکتا ۔

بالکل اسی طرح اگر کسی نے ایک گھونٹ شراب پی لی یا زیادہ پی، مگر اس

پر نشہ اور بدمستی کی کیفیت طاری نہ ہوئی تو اس سے نہ شراب کی حرمت میں کوئی کمی ہوگی اور نہ اس شخص کا جرم ہلکا ہوجائے گا۔ وہ بہرحال مجرم ہے۔ چاہے نتیجہ جرم برآمد ہو یا نہ ہو۔

دوسری غلط فہمی اس سلسلہ میں یہ پیدا کی جاتی ہے کہ خمر نام ہے صرف انگوری شراب کا اس لئے ہر طرح کی شراب یا دیگر مسکرات پر اس کا اطلاق صحیح نہیں ہے۔ یہ محض موشگافی اور نکتہ آفرینی ہے جو رائج ہو گئی ہے۔ اس کی علمی حیثیت کچھ بھی نہیں ہے۔ عربی زبان میں مادۂ خمر کے معنی ہیں ڈھانکنے اور چھپانے کے۔ اسی مادہ سے لفظ خمار سر کو چھپانے والی اوڑھنی کے لئے آتا ہے۔ اور اسی سے خمر الشہادۃ گواہی کو چھپانے کے لئے بولا جاتا ہے۔ عربی قوامیس میں جہاں لفظ خمر کے معنی انگوری شراب کے لکھے ہیں وہیں کل مسکر مخامر للعقل (ہر نشہ آور شے جو عقل کو ڈھانک لے) بھی لکھا ہوا ہے۔ اس لئے خمر کا اطلاق ہر نشہ‌آور چیز اور اس کے ہر جزء پر ہوگا۔ چاہے وہ شراب ہو یا تاڑی، چرس ہو یا مدک، بھنگ ہو یا افیون۔ از روئے لغت یہ سب خمر میں داخل ہیں۔ نہ قسم بدلنے سے حکم بدل سکتا ہے اور نہ مقدار کی کمی بیشی سے کوئی فرق پڑسکتا ہے۔

اس طرح خطبہ نبوی میں اس فقرہ سے مقصود یہ ہے کہ ہر نشہ آور چیز گناہوں اور معصیتوں کا مجموعہ ہوتی ہے۔ اس لئے ہدایت کی جاتی ہے کہ ایسی چیز کے قریب کبھی نہ جاؤ۔

(۳۲) وشر الماکل مال الیتیم — اور بہت ہی برا کھانا ہے، یتیم کا مال کھانا۔

یتیم کے مال میں صرف وہی مال داخل نہیں ہے جو اس کو وراثۃً ملا ہو بلکہ وہ سب مال داخل ہے جو یتیم کے نام پر سرکار سے یا اہل خیر سے حاصل کیا گیا ہو۔ یہ فقرہ خصوصیت کے ساتھ ان لوگوں کو بار بار پڑھنا چاہئے جو

کسی یتیم کے ولی ہوں یا جو یتیم خالوں کے ناظم ہوں۔ خطبہ میں اس فقرہ سے یہ بتانا مقصود ہے کہ مال حرام اور برے طریقہ پر حاصل کی ہوئی غذائیں تو اور بھی بہت سی ہوتی ہیں مگر ان میں ایک نہایت ہی بری غذا وہ ہے جو کسی یتیم کے مال سے بطور ناجایز حاصل کی جائے۔

ظاہر ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کا مال ناجائز ذریعے سے حاصل کرکے کھا جاتا ہے تو اس مال کا حقیقی مالک اس کو روکنے اور منع کرنے کی کم از کم صلاحیت تو رکھتا ہے لیکن بے چارہ یتیم تو اس کو منع کرنے کی قدرت بھی نہیں رکھتا۔ اس لئے ایسے مال کو شرالماکل یعنی کھانے کی بہت ہی بری چیز قرار دیا گیا ہے۔

(۳۳) والسعید من وعظ بغیرہ — اور سعید (خوش‌نصیب و کامیاب) وہ ہے جو دوسروں کو دیکھ کر نصیحت حاصل کرلے۔

یعنی وہ شخص سعادتمند اور خوش‌نصیب ہے جس کو براہ راست نصیحت یا تجربہ کی ضرورت نہ ہو بلکہ دوسروں کو دیکھ کر برائی سے احتراز اور بھلائی کو اختیار کرے۔ ”اگلا گرے پچھلا ہوشیار“ اگر کوئی شخص اگلے کو لڑکھڑا کر گرتے دیکھے اور اس کے بعد بھی قدم بڑھانے میں ہوشیاری سے کام نہ لے سکے تو اسے کون سعادتمند اور خوش نصیب کہے گا۔

ہم برے اعمال اور بری عادات کے نتایج روز اور ہر جگہ دیکھتے ہیں۔ اپنے عزیزوں اور دوستوں میں دیکھتے ہیں، ھمسایوں اور ہم چشموں میں دیکھتے ہیں، اور کہاں نہیں دیکھتے، کہیں کثرت سے سگریٹ پینے کے نتیجہ میں گلا خراب ہوتے اور پھیپھڑوں کو تباہ ہوتے ہوئے دیکھتے ہیں۔ کہیں فضول خرچی سے کنبوں کو برباد ہوتے ہوئے دیکھتے ہیں، کہیں چغلخوروں اور خوشامدیوں کو ذلیل ہوتے ہوئے دیکھتے ہیں۔ کہیں جھوٹ

کی قلعی کھلتی ہوئی نظر آتی ہے، کہیں فریبی اور جعلساز کو گرفتار ہوتے ہوئے دیکھتے ہیں - کیا ان سب کو دیکھ کر بھی اپنے خصائل اور اپنی عادت کو درست کرنے کی سعادت نصیب ہوتی ہے ؟ یاد رکھنا چاہئے کہ اگر ہم خود اپنے آپ کو درست نہیں کرسکتے تو کوئی دوسرا ہمیں سعید و خوش بخت نہیں بنا سکتا - جو دوسروں کو دیکھ کر عبرت نہیں حاصل کرتا اس پر نصیحت اور تنبیہ کا اثر شاذونادر ہی ہوتا ہے -

پھول کی پتی سے کٹ سکتا ہے ہیرے کا جگر
مرد ناداں پر کلام نرم و نازک بے اثر

(۳۴) والشقی من شقی فی بطن امه — اور بد بخت وہ ہے جو اپنی ماں کے پیٹ ہی میں بدبخت ہوگیا -

یعنی بدبخت وہ ہے جو شروع ہی سے بدبخت بن گیا ہو- عربی زبان میں انسانی زندگی کے ابتدائی ایام یا ابتدائے غایت کو ظاہر کرنے کے لئے متعدد طریقے ہیں جن میں سے یہ تین زیادہ مستعمل ہیں -

(۱) فی بطن امه — اپنی ماں کے پیٹ ہی سے
(۲) منذ لغوبة اطفاره — ناخن پیدا ہونے کے وقت ہی سے
(۳) من نبت شعره — بال اگنے ہی سے

سعید اور شقی دونوں الفاظ ایک دوسرے کی ضد ہیں - یعنی جو سعید نہیں ہے وہ شقی ہے اور جو شقی نہیں ہے وہ سعید ہے - سعید وہ ہے جو دوسروں کو دیکھ کر نصیحت حاصل کرے اور اپنی عادات و خصائل کو درست کر اور شقی وہ ہے جو اپنی بری عادت اور ناپسندیدہ خصائل پر قائم رہے ، دوسر کو دیکھے اور نصیحت نہ حاصل کرے - خطبۂ مبارک کے اس فقرہ میں بت گیا ہے کہ شقی وہ ہے جو بالکل ابتدائی وقت ہی سے بری عادات میں گر

و۔ اگر اس نے بری عادات و خصائل دوسروں کو دیکھ کر یا کسی اثر کے
تحت اختیار کرلئے تھے تو یہ امید کی جاسکتی ہے کہ وہ کسی وقت اس کے
ے نتایج کو دیکھ کر یا کسی نصیحت کے ماتحت اپنی اصلاح بھی کرلے،
کن جو ابتداء ھی سے برائی میں مبتلاء ہے وہ بڑی مشکل سے اور شاذونادر ھی
ملاح پذیر ہوتا ہے۔ عادت خود جبلت بن جاتی ہے۔ وہ ہر صبح و شام
ے اعمال اور بری عادات کے نتایج دیکھتا ہے لیکن عبرت نہیں حاصل کرتا۔
یک شرابی اپنے یار میکدہ کو مستی میں سر ٹکراتے ہوئے دیکھتا ہے نابدان
یں ساری رات پڑا ہوا پاتا ہے مگر کوئی اثر نہیں لیتا۔ ایک جواری اپنے
یفوں کو سارا سرمایہ ہارتے ہوئے دیکھتا ہے، پولیس کے ہاتھوں ذلیل ہوتے
ور ڈنڈے کھاتے ہوئے بھی پاتا ہے لیکن عبرت حاصل نہیں کرتا۔

یہ لوگ ھیں حقیقی معنوں میں شقی، بدنصیب اور بدبخت۔ اب اگر
ن میں سے کوئی دوسروں کو دیکھ کر نصیحت حاصل کرلیتا ہے اور توبہ
کرکے اپنی حالت کو درست کرلیتا ہے تو اس کی شقاوت ختم ہوجاتی ہے اور وہ
سعد ہوجاتا ہے، ورنہ اسی حالت شقاوت میں مرجاتا ہے ریس اور قمار بازی میں
جیتا ہوا روپیہ اور شراب فروشی سے حاصل کی ہوئی دولت یہیں رہ جاتی ہے اور
وہ بدبخت عذاب قبر میں مبتلا ہوکر تڑپتا رہتا ہے جہاں نہ اصلاح حال کا وقت
ہوتا ہے اور نہ توبہ کے لئے کوئی موقع۔

(۳۰) وانما یصیر احدکم الی	اور تم میں سے ہر شخص بالآخر
موضع اربعة اذرع والامر الی	چار ہاتھ زمین ھی تک پہنچتا ہے
الاخرة	اور معاملہ آخرت کے سپرد ہو جاتا ہے

رفتم به سر تربت محمود غنی — پرسیدم که چه بردئی ز دنیاے دنی
گفتا که دوگز زمیں و شش گز کرپاس — تو نیز همی بری اگر صد چو منی

(میں محمود غنی کی قبر پر پہنچا تو میں نے پوچھا کہ اس ذلیل دلیا سے آپ کیا لے جا سکے انہوں نے جواب دیا کہ دو گز زمین اور چھ گز کپڑا اور تم بھی یہی کچھ لے جاؤ گے چاہے مجھ سے سوگنا دولت و حشمت تمھیں حاصل ہو۔)

اور یہ بھی تو عام حالات کی طرف اشارہ ہے۔ دو گز زمین اور چھ گز کپڑا بھی سب کو کہاں میسر آتا ہے ہزاروں دریاؤں میں ڈوب کر لاپتہ ہوجاتے ہیں اور سینکڑوں جنگلی درندوں کی غذا بن جاتے ہیں۔ اور جنھیں اس دنیائے دنی سے چھ گز کپڑا دے کر دو گز زمین میں چھپا دیا جاتا ہے انہیں بھی یہ کپڑا اور زمین وہاں کیا کام آتی ہے۔

بے بس و تنہا پڑے ناچار جا کر گور میں
کچھ نہ ان کے ساتھ دنیا سے گیا الا عمل

(۳۹) وملاک العمل خواتمہ — اور عمل کی حقیقت اس کے آخری حصے ہوتے ہیں۔

عربی زبان میں لفظ ملاك کے متعدد معانی ہیں۔ ایک ضرب المثل ہے القلب ملاك الجسد (دل بدن پر اقتدار رکھتا ہے) اسی طرح جانوروں کے پاؤں جن پر ایک چوپایہ کھڑا ہوتا ہے، انہیں ملاك الدابة کہا جاتا ہے۔ اسی طرح اس مٹی کو بھی جس سے کمہار برتن بنا تا ہے ملاك کہتے ہیں۔

یہاں اس فقرہ کے معنی یہ ہیں کہ عمل کے معاملہ میں اعتبار کسی عمل کے آخری حصوں کا ہوگا، اوائل و اواسط کا نہیں ہوگا۔ مثلاً ایک شخص جہاد کے لئے گھر سے نکلا مگر مقصود یہ تھا کہ اس طرح اس کی شجاعت کا سکہ بیٹھ جائے گا۔ لیکن میدان جہاد میں پہنچ کر اس کی نیت بدل گئی اور اب اس کے سامنے رضائے الہی کے سوا کچھ باقی نہ رہا تو اس کا جہاد مقبول بارگہ خداوندی ہوگا۔ اس کے عمل کے آخری حصہ میں جو اس کا مقصود تھا وہی اس کے عمل کی حقیقت قرار پائے گا۔

ایک دوسری مثال لیجئے ایک آدمی نے کسی یتیم لڑکی کی پرورش و پرداخت کا ذمہ لیا اور صرف رضائے الہی کو مقصود بنا کر اس کی پرورش کی مگر جب لڑکی جوان ہوئی تو اس نے لڑکی کو فروخت کردیا یا بدکاری میں لگا دیا تو اس کے پچھلے اعمال پرورش و پرداخت کا کوئی اعتبار نہ ہوگا۔ وہ خدا اورقانون دونوں کی نظر میں ایک مستوجب سزا مجرم ھی ہوگا۔ بلکہ اس کا بھی خطرہ ھے کہ آخرت میں اس کے پچھلے اعمال نیک بھی گناہ قرار پائیں ۔

ایک مفہوم اس فقرہ کا یہ بھی ہوسکتا ھے کہ عمل کرنے والے کا جس عمل پر خاتمہ ہوا ھے، اس کا اعتبار ہوگا۔ اگرچہ یہ بات دوسرے احکام کے اعتبار سے صحیح ھے مگر اس فقرہ سے یہ مفہوم لینا دور از کار تاویل ہوگی۔ (باقی)

۹۹۹۹

ابو معشر السندی ثم المدنی

ظہور احمد اظہر

پہلی صدی ھجری کے آخر میں سندھ میں اسلام کے فاتحانہ داخلے کے بعد بلاد سندھ پر عربوں کی براہ راست حکمرانی کا عرصہ اگرچہ مختصر ہونے کے ساتھ ساتھ سیاسی اور ثقافتی لحاظ سے چنداں مؤثر بھی نہیں تھا اور جو تھوڑے بہت اثرات مرتب ہوئے ان کے آثار پوری طرح محفوظ نہیں صرف دھندلے سے نقوش ادھر ادھر بکھرے ہوئے ملتے ھیں، لیکن بایں ھمہ دوسری صدی ھجری کے اھل علم میں بعض نام ایسے بھی مل جاتے ھیں جن کا سر زمین سندھ سے کوئی نہ کوئی تعلق رھا اور انھوں نے علوم اسلامیہ کی ناقابل فراموش خدمات انجام دیں۔ سندھ سے تعلق رکھنے والے ایسے لوگ شعر و ادب کی نسبت حدیث و فقہ کے میدان میں زیادہ ھیں۔ علوم حدیث کی خدمات کے سلسلے میں بلاد سندھ کے جن بزرگوں کے نام آتے ھیں ان میں سے ایک نام شیخ ابو معشر السندی ثم المدنی، البغدادی کا بھی ہے۔ اس عہد کے جو اھل علم سندھ کی نسبت سے مشہور ہوئے وہ دو قسم کے ھیں۔ ایک تو وہ تھے جو اصلاً بلاد عرب سے تعلق رکھتے تھے مگر سر زمین سندھ میں وارد ہونے کے باعث سندھی کہلائے۔ دوسرے وہ لوگ ھیں جو اصلاً تو سندھی ھی تھے مگر بعد میں وہ ھجرت کرکے بلاد عرب میں مستقلاً آباد ہوگئے۔ ابو معشر السندی کا تعلق اسی مؤخر الذکر گروہ سے ہے۔

شیخ ابو معشر السندی زیادہ تر اپنی کنیت سے ھی متعارف و مشہور ھیں۔ چنانچہ سیرت، تاریخ، حدیث اور کتب اسماء الرجال میں ان کا تذکرہ اسی کنیت کے ساتھ ملتا ہے۔ تراجم اور سیر رجال کی کتابوں میں جہاں ان کا نام

کر کیا گیا ہے اس میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ ابن ندیم ، حافظ شمس الدین
ذہبی، ابن العماد الحنبلی، حافظ ابن حجر اور خطیب بغدادی نے ان کا نام
نیح بن عبدالرحمن لکھا ہے١ یاقوت نے ۔ بھی اسی قول کا اتباع کیا ہے٢ ۔
و بشر محمد الدولابی نے ان کا نام ''ابو معشر یحی السندی مولیٰ ابن ہاشم''
کھا ہے لیکن ساتھ ہی یہ بھی لکھا ہے کہ ''میں نے العباس بن محمد سے سنا
ے کہ یحی بن معین کہا کرتے تھے کہ ابو معشر کا نام نجیح ہے اور وہ ام
وسیٰ کے آزاد کردہ غلام تھے''٣ ، خطیب بغدادی نے شیخ ابو معشر کے
یک پوتے ابوبکر الحسین بن محمد بن ابی معشر کا ایک قول نقل کیا ہے کہ
ـلام بنانے کے لئے گرفتار ہونے سے قبل ابو معشر کا نام عبدالرحمن بن الولید
ن ہلال تھا لیکن جب پکڑے گئے اور مدینہ میں جاکر فروخت کئے گئے تو
نہیں بنو اسد کے بعض لوگوں نے خرید لیا اور ان کا نام نجیح رکھا، پھر خلیفہ
لہادی بن المہدی کی والدہ ام موسی نے انہیں بنو اسد سے خرید کر آزاد کردیا،
پنانچہ ان کی میراث بنو ہاشم میں منتقل ہوگئی اور دیت یا خون بہا ادا کرنے کی
۔ہداری بنو حمیر ہی میں رہی۔ ابو بکر مذکور نے یہ بھی بیان کیا ہے کہ
بو معشر خود کو حنظلہ بن مالك کی اولاد سے شمار کرتے تھے اور اپنا سلسلۂ
سب حضرت آدم سے جا ملاتے تھے، لیکن یہ بھی کہا کرتے تھے کہ بنو
حنظلہ میں اپنے سلسلۂ نسب کی نسبت ہمیں بنو ہاشم کی ولاء (آزاد کردہ غلام
ہونا) زیادہ محبوب اور پسندیدہ ہے٤۔ ابو بکر الحسین بن محمد بن ابی معشر
کا یہ قول تھوڑے سے اختلاف کے ساتھ حافظ ابن حجر اور ابن العماد نے بھی
نقل کیا ہے۔

---

(١) الفہرست ص ٩٣، تذکرۃ الحفاظ ١ : ٢١٦، العبرا : ٢٥٨، شذرات الذہب ١ : ٢٤٨،
تہذیب التہذیب ١٠ : ٤١٩، تاریخ بغداد ٨ : ٤٢٧۔

(٢) معجم البلدان ٣ : ٢٦٧

(٣) الکنی ٢ : ١٢٠ ۔

(٤) شذرات الذہب ١ : ٢٤٨، تاریخ بغداد ٨ : ٤٢٧ ۔

شیخ ابو معشر کے پوتے ابوبکر الحسین ابن محمد کا یہ بیان اگر تسلیم کرلیا جائے تو پھر ان کا سندھی ہونا مشکوک ہوجاتا ہے ۔ شیخ کے ایک اور پوتے داؤد بن محمد ابن ابی معشر کا ایک قول اس مسئلے کو اور بھی پیچیدہ بنا دیتا ہے کہ ابو معشر اصل میں یمن کے رہنے والے تھے ۱ ۔ لیکن الیمامہ اور البحرین میں یزید بن المھلب کی جنگ میں گرفتار ہوگئے تھے ۔ حافظ شمس الدین الذہبی کا یہ قول معاملے کو اور بھی الجھا دیتا ہے ''وقیل لہ السندی من قبیل اللقب بالضد،، (انھیں سندی کے لقب سے یاد کیا جانا ایسے ھی ہے جیسے کوئی شخص اپنی ضد سے ملقب ہوجائے) ۲ ۔ یعنی ''برعکس نہادند نام زنگی کافور،، اور اس کی وجہ الذہبی کے نزدیک یہ ہے کہ ابو معشر سفید نیلے رنگ کے موٹے تازے آدمی تھے ۔

یہ اقوال اور روایات چونکہ بظاہر اس بات کی نفی کرتی ھیں کہ شیخ ابومعشرالسندی کو سرزمین سندھ سے کوئی نسبت یا تعلق تھا اس لئے ان کا تجزیہ ضروری معلوم ہوتا ہے ۔ شیخ کے پوتے ابوبکر الحسین ابن محمد والی روایت سے تین باتوں کا علم ہوتا ہے :

۱ ۔ شیخ ابو معشر گرفتار ہوکر غلام بن گئے اور ام موسی ابن المھدی نے انھیں خرید کر آزاد کیا اور یہ کہ شیخ کا نام غلامی سے قبل عبدالرحمن بن الولید بن ھلال تھا مگر غلامی میں ان کا نام نجیح پڑا ۔

۲ ۔ بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ شیخ چونکہ یمن کے بنو حمیر سے تعلق رکھتے تھے اس لئے غلامی سے آزاد ہونے کے بعد وہ بنو ہاشم کے مولیٰ قرار پائے اس لئے وراثت بنو ہاشم میں منتقل ہوگئی لیکن دیت کی ذمہ داری ان کے اپنے قبیلے بنو حمیر کے ذمہ رہی ۔

---

(۱) تہذیب التہذیب ۱۰ : ۴۲۰-۴۲۳

(۲) العبر ۱ : ۲۵۸

۳ ـ شیخ ابو معشر خود کو حنظله بن مالك بن زید مناة بن تمیم کی اولاد سے شمار کرتے تھے اور عربوں کی طرح اپنا سلسلۂ نسب آدم سے جا ملاتے تھے۔

اب اگر غور سے دیکھا جائے تو یه روایت تضادات کا مجموعه ہے اور اپنی تردید آپ ہے ـ یه تو ٹھیک ہے که عرب اپنے غلاموں کے نام تبدیل کرکے خوبصورت اور نیک فال قسم کے نام رکھا کرتے تھے ـ لکن یه تک ہماری سمجھ میں نہیں آتا که عبدالرحمن ابن الولید کا جب نام تبدیل ہوا تو وہ نجیح بن الولید کے بجائے نجیح بن عبدالرحمن کیوں کر مشہور ہوئے ؟ ! کسی شخص کا اپنا نام تبدیل ہونا یا تبدیل کرنا تو سمجھ میں آتا ہے لیکن باپ کا نام تبدیل کرنا محل نظر ہے ـ اور وہ بھی شخص مذکور کے اپنے سابقه نام سے، یعنی وہ خود ہی نجیح اور خود ہی عبدالرحمن ہیں مگر ہیں نجیح بن عبدالرحمن، خود ہی بیٹا اور خود ہی باپ !

نکته نمبر ۲ اور ۳ کو باہم ملا کر پڑھنے سے یه معلوم ہوتا ہے که شیخ ابو معشر بیک وقت بنو حمیر سے بھی ہیں (یعنی یمنی عرب جو حمیر بن سباء بن یشجب بن یعرب بن قحطان کی اولاد ہیں) اور حنظله بن مالک بن زید مناة بن تمیم (یعنی شمالی عرب جو مضر بن نزار بن معد بن عدنان کی اولاد ہیں) سے بھی تعلق رکھتے ہیں ـ تو گویا یه روایت جنوب و شمال اور عدنان و قحطان ملاتی بھی ہے اور وہی باپ اور وہی بیٹا بنا کر ابو معشر کے سندھی ہونے مشکوک بنانا چاہتی ہے ـ اب یه ہمارا کام ہے که ہم اس روایت کو لیم کرکے ابو معشر کے سندھی ہونے کو مسترد کرتے ہیں یا اس روایت کو ترد کرکے ان کے سندھی ہونے کو تسلیم کرتے ہیں ـ

اب لیجئے دوسری روایت کو جو شیخ ابو معشر کے دوسرے پوتے شیخ د بن محمد بن ابی معشر سے منسوب ہے ـ یه روایت بھی دو اہم باتوں کی طرف رہ کرتی ہے ـ ایک تو یه که ابو معشر اصلاً یمنی تھے ـ دوسری یه که وہ

الیمامه اور البحرین میں یزید ابن المهلب کی جنگ میں گرفتار ہوئے اور غلام بنا لئے گئے۔ یہاں پر چند سوالات ذہن میں ابھرتے ہیں جن کے جوابات کے نتیجے میں اس روایت کی حیثیت کے بارے میں فیصلہ ممکن ہوگا :

۱ - یمن کا رہنے والا ابو معشر الیمامه اور البحرین میں کیوں کر گرفتا ہوا ؟

۲ - یہ گرفتاری بیک وقت الیمامه اور البحرین میں ہوئی یا ایک مرتبہ الیمامه میں اور دوسری مرتبہ البحرین میں ہوئی ؟

۳ - یہ گرفتاری کس حیثیت میں ہوئی ؟ ایک غیر مسلم کی حیثیت سے کسی اسلامی لشکر کے خلاف لڑتے ہوئے یا مسلمان باغی کی حیثیت سے خلافت اسلامیہ کے خلاف بغاوت کرنے والی فوج کے ساتھ مل کر ؟ اگر پہلی صورت ہے تو جو علاقے خلافت راشدہ کے ابتدائی ایام میں حلقہ بگوش اسلام ہو چکے تھے وہاں ایسا لشکر کفار کہاں سے آگیا تھا ؟ اور اگر دوسری صورت ہے تو مسلمان باغی کی سزا قتل ہے یہ مسلمان کو مسلمان کے ہاتھوں غلام بنا کر فروخت کرنے کا جواز کہاں سے پیدا ہوا ؟

۴ - یزید بن المهلب نے الیمامه اور البحرین میں کب جنگ لڑی اور کس کے خلاف لڑی ؟ کیونکہ تاریخ اسلام میں یزید بن المهلب کی کسی ایسی لڑائی کا ذکر نہیں ملتا جو اس نے الیمامه یا البحرین میں لڑی ہو۔ یہ یزید بن المهلب (متوفی ۱۰۲ھ بمطابق ۷۲۰ع) وہ ہے جو ۸۳ھ میں اپنے والد المهلب بن ابی صفرہ کی وفات پر اس کے جانشین کے طور پر خراسان کا گورنر مقرر ہوا اور چھ سال تک اسی منصب پر فائز رہا، پھر حجاج نے عبدالملک کے ساتھ مشورہ کرکے نہ صرف اسے گورنری سے معزول کردیا بلکہ قید بھی کردیا - ابن خلدون(۱) کے قول کے مطابق وہ ۸۶ھ سے ۹۰ھ تک اپنے دوسرے

---

(۱) تاریخ ابن خلدون ۳ : ۶۳ -

ئیوں کے ساتھ قید رھا، پھر بھاگ نکلا اور سلیمان بن عبد الملک کے توسط
ولید بن عبدالملک خلیفہ وقت سے امان حاصل کی۔سلیمان نے اسے اپنے عہد
فت میں عراق و خراسان کا نائب الخلافت مقرر کیا۔ ۱۰۰ھ میں حضرت
۔ ابن عبدالعزیز نے معزول کرکے قید کردیا جہاں سے وہ ۱۰۱ھ میں بھاگ
لا اور یزید بن عبدالملک کے خلاف علم بغاوت بلند کرکے بصرہ پر قبضہ کرلیا
بالاخر ۱۰۲ھ میں واسط اور بغداد کے درمیان العقر کے مقام پر مسلمہ بن
الملک کے ھاتھوں قتل ھوا[1]۔ جو کتب تاریخ میری نظر سے گزری ھیں
میں یزید کا یمن میں کسی حیثیت سے آنا یا البحرین و یمامہ میں جنگ کرنا
ہیں مذکور نہیں۔

۵۔ قطع نظر اس کے کہ داؤد بن محمد المعشری والی روایت یہ بات
مح نہیں کرتی کہ ابو معشر اس جنگ میں کس حیثیت سے شریک ہوئے
۔ پھر گرفتار ہوکر غلام بنالئے گئے، اگر یہ درست بھی مان لی جائے تو پھر
د کے بھائی ابوبکر الحسین بن محمد والی روایت کے ان الفاظ کو کیا معنی
ائے جائیں گے : "کان اسم ابی معشر قبل ان یسرق عبدالرحمن بن الولید بن
ل فسرق و بیع فی المدینة فاشتراہ قوم من بنی اسد فسموہ نجیحا" (یعنی غلام
نے کے لئے چرائے جانے سے قبل ابو معشر کا نام عبدالرحمن بن الولید بن ھلال
، جب وہ چرا لئے گئے اور مدینہ میں فروخت کئے گئے تو بنو اسد کے لوگوں نے
ہیں خریدا اور نجیح نام رکھا[2]) !

گزشتہ روایت کی طرح اس روایت کے اندر بھی تضاد اور تعارض پایا جاتا
۔ اس لئے اذا تعارضا تساقطا کے اصول پر ھر دو روایات کو ھم مسترد کر
تے ھیں، رھا حافظ ذھبی کا یہ قول کہ "ان کا سندھی کہلانا ملقب بضد
نے کے مشابہ تھا کیونکہ ان کا رنگ سفید اور نیلا تھا"، تو یہ بھی ایک

---

(۱) تاریخ ابن خلدون ۳ : ۶۳، وفیات الاعیان ۵ : ۳۲۲
(۲) شذرات الذھب ۱ : ۲۴۸۔

قسم کا تسامح معلوم ہوتا ہے کیونکہ کسی کا سفید ہونا اور ساتھ ہی سندھ کا باشندہ ہونا بعید از امکان تو نہیں! ؟ سندی کے لئے کالا ہونا کوئی لازمی شرط تو نہیں؟ ! بہرحال ہمارے سامنے دیگر شواھد بھی ایسے موجود ھیں کہ جن کی بنیاد پر ھم یہ کہہ سکتے ھیں کہ ابو معشر یقیناً سندھی تھے مثلاً :

۱ - الفضل بن ھارون کا بیان ہے کہ شیخ ابو معشر السندی کے فرزند محمد بن ابی معشر کہا کرتے تھے کہ ''کان ابی سندیا اخرم خیاطا، قالوا : و کیف حفظ المغازی ؟ قال : کان التابعون یجلسون الی استاذہ فکانوا یتذاکرون المغازی فحفظ[۱]،، (میرے والد ایک سندھی تھے اور ناک چھدی ہوئی تھی، درزی کا کام کرتے تھے، جب لوگوں نے پوچھا کہ انھوں نے غزوات کی تاریخ کیوں کر یاد کرلی ؟ تو محمد بن ابی معشر نے بتایا کہ تابعین میرے والد کے استاذ کے پاس بیٹھ جاتے تھے اور غزوات کی تاریخ دھراتے رھتے تھے، اس طرح میرے والد نے بھی غزوات کی تاریخ یاد کرلی) -

۲ - حضرت ابو معشر رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں ایک بات جو اکثر اصحاب تراجم نے ذکر کی ہے وہ یہ ہے کہ مشہور راوی اور محدث ابو نعیم کہا کرتے تھے : ''کان ابو معشر سندیا و کان الکن و کان یقول : حدثنا محمد بن قعب یرید کعب،، (یعنی ابومعشر سندھ کے رھنے والے تھے، ان کی زبان میں لکنت تھی، اور کہا کرتے تھے کہ محمد بن قعب یعنی کعب نے ھم سے بیان کیا) گویا عجمی ہونے کے باعث کاف کو قاف پڑھتے تھے، اس بیان سے ابو معشر کا غیر عرب (غیر یمنی) ہونا بھی ثابت ہے اور سندھ کا باشندہ ہونا بھی واضح طور پر ثابت ہے[۱] -

۳ - مولانا ابو ظفر ندوی نے تاریخ سندھ (ص ۳۰۸) میں سندھ کے جن اھل علم کا ذکر کیا ہے ان میں ابو معشر سندھی کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے

---

(۱) تذکرہ الحفاظ ۱ : ۲۲۶، تہذیب التہذیب ۱۰ : ۴۱۹

یں کہ دوسری صدی ہجری میں سندھ سے جو جنگی قیدی حجاز لائے گئے ان
یں ابو معشر بھی تھے، متعدد خاندانوں میں بطور غلام فروخت ہوتے رہے
یکن ہر جگہ علم کے چشمہ سے سیراب ہوتے رہے اور بالآخر علم حدیث،
مغازی اور فقہ میں باکمال بن کر دنیا کے سامنے ظاہر ہوئے۔

۴۔ السمعانی نے اپنی کتاب الانساب (ص ۳۱۳) میں دو قسم کے
سندھیوں کا ذکر کیا ہے ایک تو وہ ہیں جو حقیقت میں بلاد سندھ سے نسبت
رکھتے ہیں دوسرے وہ جو بلاد سندھ سے تو کوئی نسبت نہیں رکھتے لیکن
ان کے نام ''سندی،، مشہور تھے۔ حقیقت میں یہ لوگ سندھ سے کوئی تعلق
نہیں رکھتے تھے صرف ان کے ناموں سے ان کے سندھی ہونے کا اشتباہ پیدا
ہوتا ہے، ابو معشر کو السمعانی نے بھی پہلی قسم کے لوگوں میں شمار کیا ہے
جس سے واضح ہوتا ہے کہ السمعانی کے نزدیک بھی شیخ ابو معشر سندھی تھے۔

حضرت ابو معشر کے والد کے بارے میں تاریخ و سیر رجال کی کتابوں
میں کہیں اشارہ نہیں ملتا لیکن ان کے والد کا نام (عبدالرحمن) یہ ظاہر کرتا
ہے کہ وہ بھی اسلام سے مشرف ہوئے ہوں گے، والد سے آگے کے سلسلۂ نسب
میں غالباً کوئی عربی نام نہیں تھا۔ یہی وجہ ہے کہ صحیح ترین قول کے
مطابق ابو معشر کے سلسلۂ نسب میں والد کے بعد دادا کا نام کہیں مذکور
نہیں، سندھ سے حجاز میں لائے جانے کے بعد ابو معشر کو بنو مخزوم کی ایک
عورت نے خرید لیا تھا، اسلام میں غلاموں کو یہ خصوصی رعایت تھی کہ اگر
وہ محنت مزدوری کرکے اپنے آقا کو معاوضہ ادا کردیں تو وہ آزاد ہوسکتے ہیں،
ابو معشر نے بھی بنو مخزوم کی اس خاتون کے ساتھ معاملہ طے کر کے اپنی
آزادی کا معاوضہ ادا کردیا تھا، آزاد کردہ غلاموں کے سلسلے میں یہ بھی
ایک رواج تھا کہ ان کی وراثت کے حقدار وہی لوگ ہوتے تھے جن کے ہاتھ
سے وہ آزاد ہوتے تھے، اس حق کو ''ولاء،، کہا جاتا تھا اور یہ حق بھی

خرید و فروخت یا ھبہ کے ذریعہ منتقل ھوجاتا تھا، چنانچہ ابو معشر کا یہ حق وراثت یا ولاء خلیفہ الھادی کی ماں ام موسی نے بنی مخزوم کی اس خاتون سے خرید لیا تھا، بعض روایات میں یہ بھی ھے کہ ام موسی نے انھیں خرید کر آزاد کردیا تھا[1] ۔

آزاد ھوجانے کے بعد حضرت ابو معشر مدینہ منورہ میں قیام پذیر ھوگئے اور ۱۶۰ھ تک وھیں مقیم رھے، پہلی اور دوسری صدی ھجری کے دوران حجاز میں علوم الحدیث اور اخبار و مغازی کے بڑے چرچے رھے ۔ اسلامی خلافت کے دوسرے علاقے اور شہر فکری اور سیاسی طور پر اضطراب کا شکار رھے لیکن حجاز میں نسبتاً سکون رھا اور اسلام کا مرکز و منبع ھونے کی حیثیت سے یہاں کے علماء نے حدیث نبوی کی خصوصی خدمات انجام دیں ۔ ابو معشر بھی اسی حجازی ماحول میں رنگے گئے ۔ وہ درزی کا کام کرتے تھے اور اس کے ساتھ ھی اھل علم کی مجالس میں حاضر ھوکر مستفیض بھی ھوتے تھے ۔ اس طرح انھوں نے روات حدیث میں شامل ھونے کے علاوہ غزوات رسول کی تاریخ میں ایک خاص اور ممتاز مقام حاصل کرلیا ۔ انھوں نے اس موضوع پر جو کتاب المغازی مرتب کی تھی وہ اگرچہ اب مفقود ھے اور ابن ندیم کی الفہرست[2] میں اس کا نام ھی نام ملتا ھے لیکن اس سے بعد میں سیرت نبوی پر لکھنے والوں نے بہت استفادہ کیا ۔ الواقدی نے اپنی کتاب مغازی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں ابو معشر کی اس کتاب سے بہت کچھ اخذ کیا ۔ ویسے بھی الواقدی ابو معشر کے خاص شاگردوں میں سے تھے ۔

ابو معشر السندی کا زمانہ کبار تابعین کا زمانہ ھے لیکن انھیں خود بھی تابعی ھونے کا شرف حاصل ھو گیا تھا ۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک

---

(۱) حوالہ سابق ۔

(۲) ص ۹۳، مطبوعہ لبک، ۱۸۷۱ء ۔

صحابی حضرت ابو امامہ اسعد بن سہل بن حنیف الانصاری البیاضی رضی اللہ عنہ سے ابو معشر کی ملاقات اور صحبت ثابت ہے۔ حضرت ابو امامہ جب عہد نبوی میں پیدا ہوئے تو انھیں آپ کی خدمت میں لایا گیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ایک جلیل القدر صحابی ابو امامہ اسعد بن زرارہ انصاری رضی اللہ عنہ کے نام پر ان کا نام اور کنیت رکھی، یہ بزرگ صحابی حضرت ابو امامہ بن سہل رض مذکور کے نانا تھے۱۔ ابو معشر سے منقول ہے کہ مجھے جب ابو امامہ رض سے ملاقات کا شرف حاصل ہوا تو اس وقت وہ کافی بوڑھے ہوچکے تھے اور اپنے گھنے بالوں کو مہندی لگایا کرتے تھے۲۔

۱۶۰ھ میں خلیفہ المہدی تخت نشینی کے بعد مدینہ منورہ کی زیارت کے لئے حاضر ہوا اور وہاں کے اہل علم سے ملاقات کی جن میں ابو معشر بھی شامل تھے۔ خلیفہ ان کے علم و فضل سے بہت متاثر ہوا۔ اس کے علاوہ وہ اس کی بیوی کے آزاد کردہ غلام بھی تھے۔ ولاء کے اس رشتہ اور ابو معشر کے علم و فضل نے خلیفہ کو اس بات پر مجبور کردیا کہ وہ بغداد چلنے کے لئے ان سے درخواست کرے۔ چنانچہ المہدی نے حضرت ابو معشر سے درخواست کی کہ آپ وہاں تشریف لے آئیے اور میرے ہاں کے لوگوں کو تعلیم دیجئے۔ شیخ نے یہ درخواست قبول کرلی اور وہ مدینہ سے بغداد چلے گئے جہاں اہل حجاز کے بعد اہل عراق نے بھی روایت حدیث اور مغازی میں ان سے استفادہ کیا۔ شیخ ابو معشر مسلسل دس سال تک بغداد میں حدیث و مغازی کی روایت میں منہمک رہے اور اس عرصہ میں ان سے کئی ایک ممتاز علماء نے روایت کی جن کا تفصیلی ذکر آگے آتا ہے۔ تاہم بڑھاپے کی وجہ سے ان کا حافظہ بہت کمزور ہوگیا تھا اور لوگ ان کی حدیث قبول کرنے میں تامل کرنے لگے تھے۔ شیخ ابو معشر السندی بغداد ھی میں ماہ رمضان ۱۷۰ھ میں فوت ہوئے اور

(۱) الاصابہ ۳: ۱۰۔

(۲) تہذیب التہذیب ۱۰: ۴۱۹، تاریخ بغداد ۸: ۴۲۷

مسلمانوں کے بڑے قبرستان میں دفن ہوئے۔ شیخ کی نماز جنازہ خلیفہ ہارون الرشید نے پڑھائی تھی[۱]۔

حضرت ابو معشر کی وفات کے بعد کافی مدت تک ان کا خاندان اہل بغداد کے لئے مرکز فیوض بنا رہا۔ اس خاندان میں بعض نہایت قابل احترام اور نامور ہستیاں پیدا ہوئیں، جن میں ان کے ایک فرزند اور دو پوتے بہت ممتاز ہوئے اور یہاں ان کا اجمالی تذکرہ دلچسپی سے خالی نہیں ہوگا۔

حضرت ابو معشر السندی رحمۃاللہ علیہ کے فرزند ابوعبدالملک محمد بن نجیح ابی معشر بن عبدالرحمن السندی المدنی ثم البغدادی ثقہ رواۃ حدیث میں سے تھے۔ شیخ الاسلام امام ابو محمد عبدالرحمن ابن ابی حاتم الرازی صاحب کتاب الجرح و التعدیل ایک مستند محدث تھے اور فن اسماء الرجال پر گہری نظر رکھتے تھے، وہ لکھتے ہیں کہ میں نے اپنے والد امام ابو حاتم الرازی سے شیخ محمد بن نجیح مذکور کے بارے میں دریافت کیا تو وہ کہنے لگے: کتبت عنہ و محلہ الصدق (کہ میں نے ان کی احادیث بھی لکھی ہیں اور وہ صدق گفتار بھی تھے)[۲] شیخ ابو عبدالملک مذکور تبع تابعین میں سے تھے۔ حافظ ابن حجر اور خطیب بغدادی نے لکھا ہے کہ انہیں اپنے والد (جو تابعی تھے) کے علاوہ ابن ابی ذؤیب اور ابو بکر الھندی کی صحبت کا شرف بھی حاصل ہوا۔ وہ اپنے والد کی کتاب المغازی کا درس بھی دیتے تھے۔ شیخ ابو معشر کے علاوہ نضر بن منصور العنبری اور ابو نوح الانصاری سے بھی حدیث روایت کرتے تھے۔ شیخ ابو عبدالملک سے روایت کرنے والوں میں امام ابو عیسی الترمذی کے علاوہ ابن ابی الدنیا، ابو حاتم الرازی، ابن جریر الطبری، ابو بکر ابن المجذر، ابو حامد الحضرمی، ابو یعلی الموصلی، محمد بن اللیث الجوھری اور ان کے دونوں بیٹوں، یعنی الحسین بن محمد السندی اور داؤد بن محمد السندی

---

(۱) کتاب الانساب ص ۳۱۳، العبر ۱ : ۲۰۸، شذرات الذھب ۱ : ۲۷۸۔

(۲) کتاب الجرح و التعدیل ۴ : ۱۱۰۔

کے نام بھی شامل ھیں۔ ۲۴۷ھ میں جب وہ فوت ہوئے تو ان کی عمر ۹۹ سال
ٹھ دن تھی۱۔ خطیب نے محمد بن ابی معشر کی ایک حدیث بھی نقل کی ھے
جو وہ اپنے والد ابو معشر کے واسطے سے نافع عن ابن عمرؓ والی سند سے روایت
کرتے ھیں۔ وہ حدیث یہ ھے: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: کل مسکر
خمر و ما اسکر کثیرہ فقلیلہ حرام (کہ ہر نشہ آور شی شراب ھے، اور جو چیز
گر زیادہ ھو تو نشہ آور ثابت ہوتی ھو تو پھر وہ اگر تھوڑی بھی ھو تب بھی
حرام ھے)۔

ابو معشر السندی کے ایک پوتے ابو بکر الحسین بن محمد بن ابی معشر
لسندی المدنی ثم البغدادی، جو ابو بکر المعشری کے نام سے زیادہ مشہور تھے،
بھی روایت حدیث میں شمار ہوتے ھیں۔ انھوں نے اپنے والد محمد بن ابی معشر
کے علاوہ محمد بن ربیعہ اور وکیع بن الجراح سے حدیث کی سندلی۔ ابو بکر معشری
سے روایت کرنے والوں میں محمد بن احمد الحکیمی، اسماعیل بن محمد الصفار،
علی بن اسحاق المادرائی اور ابو عمرو ابن السماك بھی شامل ھیں۔ ابن حبان
نے ابو بکر المعشری کو ثقہ راویوں میں شمار کیا ھے۔ البتہ ابو الحسین علی
ابن المنادی اور عبد الباقی بن قانع انھیں ضعفاء میں سے شمار کرتے تھے۲۔
ابن المنادی کہتے ھیں کہ ابو بکر المعشری، جو ابو معشر المدنی کی اولاد سے
ھیں، بغداد کے شارع خراسان میں رہتے تھے اور وکیع ابن الجراح سے روایت
کرتے تھے، چونکہ وہ ثقہ راوی نہ تھے اس لئے لوگوں نے ان سے حدیث روایت
کرنا ترک کردیا تھا۔ ابو بکر المعشری ۹ رجب ۲۷۵ھ میں فوت ہوئے۔
خطیب نے ان کی دو حدیثیں بھی نقل کی ھیں۔ ان میں سے ایک تو حضرت
بریدہ والی حدیث ھے جو ابو بکر المعشری مذکور نے اپنے والد محمد بن ابی
معشر اور استاذ وکیع بن الجراح کے واسطے سے روایت کی ھے: قال رسول اللہ

---

(۱) تہذیب التہذیب ۹: ۳۸۷؛ تاریخ بغداد ۸: ۹۱

(۲) لسان المیزان ۲: ۳۱۲

صلی اللہ علیہ وسلم : علیکم ھدیا قاصدا فانه من یشاد ھذا الدین یغلبه (کہ تم اعتدال کی راہ راست پر چلو کیونکہ جس نے اس دین پر غلبہ پانے کی کوشش کی یہ دین اس پر غالب آئے گا) اور دوسری حدیث حضرت قیس بن عبادہ سے مروی ھے۔ یہ حدیث بھی ابو بکر مذکور نے اسی مذکورہ بالا واسطے سے نقل کی ھے۔ کان اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم یکرھون رفع الصوت عند الجنائز و عند القتال و عند الذکر (کہ صحابہ کرام جنازے میں، میدان جنگ میں اور ذکر الہی کے وقت آواز بلند کرنے کو ناپسند کرتے تھے[1]) ۔

شیخ ابو معشر کے دوسرے پوتے داؤد بن محمد ابو سلیمان المعشری بھی رواۃ حدیث میں شمار ھوتے ھیں۔ خطیب بغدادی نے لکھا ھے کہ وہ اپنے دادا کی کتاب المغازی اپنے والد کے واسطے سے روایت کیا کرتے تھے اور ان سے یہ کتاب احمد بن کامل القاضی نے روایت کی ھے[2] ۔

شیخ ابو معشر السندی کے خاندان کے اس اجمالی تذکرے کے بعد مناسب معلوم ھوتا ھے کہ ان اھل علم کی فہرست پیش کردی جائے جن سے انھوں نے علم اخذ کیا یا جنھوں نے آگے ان سے استفادہ کیا، اس کے بعد ان کے علمی مقام اور خدمات سے بحث کی جائے گی۔

ابو معشر السندی کے اساتذہ :

۱ - ابو محمد سعید بن المسیب بن حزن القرشی المخزومی المتوفی ۹۴ھ، جن کے بارے میں ابن حجر کا قول ھے کہ اتفقوا علی ان مرسلاته اصح المراسیل اور ابن المدینی کہا کرتے تھے کہ لااعلم فی التابعین اوسع علما منه[3] ۔

۲ - ابو حمزہ محمد بن کعب بن سلیم القرظی الکوفی ثم المدنی المتوفی ۱۲۰ھ۔

---

(۱) تاریخ بغداد ۸ : ۹۱ -

(۲) ایضا ۸ : ۳۷۶ -

(۳) تھذیب ۴ : ۸۴، کتاب الجرح والتعدیل ۲ : ۵۹

۳ - ابو سعد سعید بن کیسان المقبری المدنی اللیثی المتوفی ۱۲۶ھ-

۴ - ابو برده الحارث بن ابی موسی الاشعری التابعی المتوفی ۱۰۳ھ-

۵ - ابوعبداللہ ھشام بن عروہ بن الزبیر بن العوام الاسدی المتوفی ۱۴۵ھ-

۶ - موسی بن یسار المطلبی جو حضرت ابو ھریرہ رضی اللہ عنہ کے تلامذہ ں سے ھیں-

۷ - ابو عبداللہ نافع الفقیہ المدنی مولی عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما ن کے بارے میں امام بخاری کا قول ھے کہ اصح الاسانید مالك عن نافع عن ن عمر رض-

۸ - ابو عبداللہ محمد بن المنکدر التیمی المدنی التابعی المتوفی ۱۳۱ھ-

۹ - ابو ابراھیم محمد بن قیس المدنی مولی یعقوب القبطی جو حضرت عمر ن عبدالعزیز کے قاضی بھی تھے-

۱۰ - محمد بن عمرو بن علقمہ بن وقاص اللیثی المدنی-

بو معشر السندی کے تلامذہ :

۱ - امام ابو عبداللہ سفیان بن سعید الثوری الکوفی المتوفی ۱۶۱ھ، (۲) بو الحارث اللیث بن سعید الفہمی المصری المتوفی ۱۷۵ھ (۳) ابو محمد عبداللہ ن ادریس الاودی الکوفی المتوفی ۱۹۲ھ (۴) ابو عبدالملك محمد بن ابی معشر سندی المتوفی ۲۴۷ھ (۵) ابو معاویہ ھشیم ابن بشیر السلمی الواسطی المتوفی ۱۸۱ھ (۶) ابو سعید عبدالرحمن بن مہدی العنبری البصری المتوفی ۱۹۸ھ ۷) ابو النضر ھاشم بن القاسم اللیثی البغدادی المتوفی ۲۰۷ھ، (۸) ابو سفیان .کیع بن الجراح الکوفی المتوفی ۱۹۷ھ (۹) ابو الاشھب ھوذہ بن خلیفہ الثقفی لبکراوی البصری ثم البغدادی (۱۰) عثمان بن عمر العبدی البخاری ثم البصری ۱۱) ابو الخطاب محمد بن سواء السدوسی العنبری البصری المتوفی ۱۸۱ھ

(۱۲) القاضی محمد بن عمر الاسلمی الواقدی المدنی المتوفی ۲۰۷ھ، صاحب المغازی، (۱۳) ابو ضمرہ انس بن عیاض اللیثی المدنی المتوفی ۲۰۰ھ (۱۴) ابو عبداللہ محمد بن بکار الهاشمی الرصافی البغدادی المتوفی ۲۳۸ھ (۱۵) ابو نصر منصور بن ابی مزاحم الترکی البغدادی المتوفی ۲۳۵ھ (۱۶) ابو عثمان سعید بن منصور الخراسانی المتوفی ۲۲۷ھ (۱۸) ابو الحسن عاصم بن علی التیمی الواسطی المتوفی ۲۲۱ھ (۱۹) ابو الربیع سلیمان بن داؤد العتکی الزہرانی البصری المتوفی ۲۳۴ھ (۲۰) ابو یعقوب اسحاق بن عیسی الطباع البغدادی المتوفی ۲۱۴ھ، (۲۱) ابو خالد یزید بن ہارون السلمی الواسطی المتوفی ۲۰۶ھ (۲۲) ابو صالح عبد اللہ بن صالح الجهنی المصری المتوفی ۲۲۲ھ (۲۳) ابو محمد حجاج بن محمد الاعور المصیصی الترمذی المتوفی ۲۰۶ھ (۲۴) القاضی علی بن مجاهد الکابلی المتوفی ۱۸۱ھ۔

شیخ ابو معشر کی احادیث اور مرویات کو اہل علم نے مستند اور قابل اعتماد مانا ہے۔ ائمہ صحاح ستہ میں سے امام ابو عیسی ترمذی نے دو ایسی حدیثیں روایت کی ہیں جو ابو معشر کے واسطے سے منقول ہیں ۔ ان میں سے ایک حدیث تو امام ترمذی نے " باب ماجاء ان بین المشرق و المغرب قبلة " میں موجود ہے، یہ حدیث امام ترمذی نے مندرجہ ذیل سلسۂ اسناد کے ساتھ روایت کی ہے: " حدثنا محمد بن ابی معشر نا ابی عن محمد بن عمرو اللیثی عن ابی سلمة (عبداللہ بن عبدالرحمن الزهری المزنی) عن ابی هریرة (رضی اللہ عنه) قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم: مابین المشرق و المغرب قبلة"، یہ حدیث امام ترمذی کو یحی بن موسی عن محمد بن ابی معشر الخ کی سند سے بھی پہنچی، اس حدیث کو روایت کرنے کے بعد امام ترمذی لکھتے ہیں کہ "ابو ہریرہؓ کی یہ حدیث اور کئی طریقوں سے بھی مروی ہے اور ابو معشر جن کا نام نجیح ہے اور بنو ہاشم کے مولیٰ تھے، کے حافظہ کے باعث ان کی شخصیت کے بارے میں بعض اہل علم نے کلام کیا ہے۔ امام محمد بن اسماعیل بخاری

سایا کرتے تھے کہ میں تو ابو معشر کی کوئی حدیث روایت نہیں کرتا،
رچہ لوگوں نے ان سے روایت کی ہے اور میرے نزدیک ابو ہریرہؓ والی یہ حدیث
و معشر کے واسطے کی نسبت عبداللہ بن جعفر کے واسطے سے روایت کی جائے
۔ زیادہ قوی اور صحیح ہے ۱ ۔ دوسری حدیث جو امام ترمذی نے ابو معشر کے
سطے سے نقل کی ہے وہ ''باب ماجاء فی حث النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی الھدیۃ،،
ں موجود ہے، حدیث کی سند اور متن یوں ہے : ''حدثنا ازھر بن مروان
بصری حدثنا محمد بن سواء حدثنا ابو معشر عن سعید عن ابی ھریرۃ عن رسول اللہ
لی اللہ علیہ وسلم قال : تھادوا فان الھدیۃ تذھب حرالصدر و لاتحقرن جارۃ
جارتھا ولو شق فرسن شاۃ،، (ایک دوسرے کو ھدیہ دیا کرو کیونکہ ھدیہ
ینہ کی جلن کو ختم کردیتا ہے، کسی پڑوسن کو اپنی پڑوسن کے ھدیہ کو
قیر نہیں سمجھنا چاہئے یہ ھدیہ بکری کے پائے کا ایک حصہ ھی کیوں
ہ ھو)، یہ حدیث نقل کرنے کے بعد امام ترمذی نے کہا ہے کہ ''یہ حدیث
س واسطے سے غریب ہے،، پھر ابو معشر کے بارے میں وھی کلام دھرایا
ہے جو پہلے گزر چکا ہے، امام بخاری نے یہ حدیث کتاب الھبہ کے شروع میں
یک اور سند کے ساتھ روایت کی ہے ۲ ۔

امام احمد بن حنبل نے بھی ابو معشر کی احادیث کو قبول کیا ہے ۔
مام موصوف نے شراب کی حرمت کے ضمن میں ابو معشر کی ایک حدیث نقل
کی ہے جس کی سند اور متن یوں ہے : ''حدثنا ھاشم بن القاسم حدثنا ابو معشر
ان موسی بن عقبہ عن سالم بن عبداللہ عن ابیہ قال : قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم : کل مسکر حرام و ما اسکر کثیرہ فقلیلہ حرام۳،، یہ حدیث خطیب نے
محمد بن ابی معشر کے واسطے سے روایت کی ہے اور پیچھے گزر چکی ہے ۔

---

(۱) تحفۃ الاحوذی ۱ : ۲۸۹

(۲) ایضا ۳ : ۱۹۳

(۳) مسند احمد حدیث ۵۶۴۸

محمد بن عمر الواقدی ہونے اپنی کتاب مغازی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں شیخ ابو معشر کی متعدد روایات اور اقوال نقل کئے ہیں مثلاً مکہ سے ہجرت کرکے مدینہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ۱۲ ربیع الاول کو وارد ہونا اور سریہ اہل نخلہ میں عبداللہ بن جحش کا امیر المومنین کہلانا ابو معشر سے منقول ہے۱ - کتب سیرت میں اس بارے میں اختلاف ہے کہ غزوہ بدر کے موقع پر مقتولین کفار میں سے عقیل بن الاسود الاسدی کو کس نے قتل کیا تھا - حضرت علیؓ نے یا حضرت حمزہ نے؟ الواقدی اس سلسلے میں ابو معشر کا قول نقل کرتے ہیں کہ ''قتلہ علی وحدہ'' (اسے حضرت علی نے اکیلے ہی قتل کیا تھا۲)، اسی طرح ابو العاص بن قیس الجمحی کے قتل کے سلسلے میں جو اختلاف ہے اسے بھی ابو معشر یہ کہہ کر ختم کرتے ہیں کہ ''قتلہ علی علیہ السلام۳''، الواقدی نے غزوہ بدر کے علاوہ غزوہ احد، غزوۂ بئرمعونہ، غزوہ بدر الصغری، غزوۃ المریسیع، غزوہ خندق، غزوہ الحدیبیۃ، غزوۃ القضیۃ، غزوہ خیبر، غزوہ موتہ، غزوہ طائف، غزوہ حنین، غزوہ تبوک اور بنو خزاعہ کے معاملے کے سلسلے میں پیش آنے والے واقعات کی متعدد تفاصیل ابو معشر السندی کی زبانی نقل کی ہیں -

امام ابو جعفر محمد بن الطبری نے بھی اپنی تاریخ میں ابو معشر سے بے شمار روایات نقل کی ہیں - مثلاً عبداللہ بن سلام سے تخلیق کائنات اور تخلیق آدم کے سلسلے میں جو روایات منقول ہیں وہ بھی طبری نے ابو معشر السندی کے واسطے سے نقل کی ہیں۴ - اسی طرح طبری نے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی مدت خلافت کے بارے میں یہ قول بیان کرکے کہ ان کی مدت خلافت د

---

(۱) کتاب المغازی ص ۲، ۱۱۴ -

(۲) ایضاً ص ۱۰۲

(۳) ایضاً ص ۱۵۴

(۴) تاریخ الطبری ۱ : ۴۰، ۴۴ -

ال تین ماہ دس دن تھی۔ لکھا ہے کہ : وکان یقول ابو معشر کانت خلافته
نتین و اربعة اشهر الا اربع لیال (ابو معشر کہا کرتے تھے کہ ان کی خلافت
وسال چار ماہ تھی جن میں سے چار راتیں کم تھیں) [۱]، اس کے علاوہ بھی طبری
نے شیخ ابو معشر کے بہت سے اقوال پر اعتماد کیا ہے مثلاً سنہ ۳۱ھ میں حضرت
بدالرحمن بن عوف کا امیر الحجاج مقرر ہونا اور سنہ ۳۱ھ میں غزوۃ الاساودہ
الے بحری معرکے [۲] کا پیش آنا وغیرہ۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ سرزمین سندھ کے اس عظیم فرزند کے بارے میں
ھل علم کیا آراء رکھتے ھیں۔ امام احمد بن حنبل رحمة الله علیه ابو معشر
السندی کے بارے میں بہت اچھی رائے رکھتے تھے اور فرمایا کرتے تھے
کہ ان کی احادیث مضطرب الاسناد ھوتی ھیں تاھم میں ان کی احادیث لکھتا
ھوں اور انھیں قابل اعتبار جانتا ھوں۔ امام احمد سے ایک روایت یہ بھی منقول
ہے کہ تفسیر قرآن کے ضمن میں ابو معشر کی وہ احادیث قابل اعتبار اور لکھنے
کے لائق ھیں جو وہ محمد بن کعب القرظی کے واسطے سے روایت کرتے ھیں۔
امام احمد کے فرزند عبداللہ بن احمد کہتے ھیں کہ میں نے اپنے والد سے سنا
ہے وہ فرماتے تھے کہ ابو معشر مغازی کے ماھر اور صدق گفتار تھے البتہ حدیث
سند میں ان سے گڑ بڑ ھوجاتی تھی (کان بصیرا بالمغازی صدوقا و کان لا یقیم
ناد)۔ امام ابو حاتم الرازی سے بھی یہی منقول ہے کہ امام احمد بن حنبل
معشر کے بارے میں اونچی رائے رکھتے تھے۔ ابو حاتم کا قول ہے کہ میں
تو ابو معشر کی احادیث لینے سے اجتناب کرتا تھا لیکن جب میں نے امام
د کو دیکھا کہ وہ ان کی احادیث کو قبول کرتے ھیں تو میں نے بھی ان
اعتماد کیا اور ان کی احادیث لکھنے لگا، مشہور محدث ابن عدی کا قول ہے
حدث عنه الثقات، و مع ضعفه یکتب [۳] حدیثه (ان سے ثقہ راویوں نے حدیث

---

(۱) ۱ : ۲۱۲۸

(۲) تاریخ الطبری ۱ : ۲۲۱۲، ۲۵۹۵

(۳) تهذیب التهذیب ۱۰ : ۴۱۹

لی ہے اور ضعیف راوی ہونے کے باوجود ان کی حدیث لکھی جاتی ہے) ۔ حافظ شمس الدین الذہبی ابو معشرؒ کے بارے میں لکھتے ہیں : و کان من اوعیة العلم علی نقص فی حفظہ ۱ (کہ حافظہ ناقص ہونے کے باوجود وہ علم کے ذخائر میں سے ایک ذخیرہ تھے) ۔ ابن البرقی نے ابو معشر کو ان رواۃ میں شمار کیا ہے جن کی روایات قصص و اخبار کے باب میں قابل اعتماد ہیں۔ ابن سعد انہیں ضعف کے باوجود کثیر الحدیث راویوں میں شمار کرتے تھے ، یحی بن معین کے ایک شاگرد ابن ابی مریم کا قول ہے کہ یحی بن معین ابو معشر کو ضعیف الاسناد خیال کرتے تھے اور کہتے تھے کہ ابو معشر کی مسند احادیث تو لکھنے کے قابل نہیں البتہ ان کی ھلکی نوعیت کی احادیث (رقاق الحدیث) لکھی جاسکتی ہیں ۲ ۔

امام بخاری انہیں منکر الحدیث قرار دیتے تھے۔ اسی طرح امام نسائی اور امام ابو داؤد بھی انہیں ضعیف راویوں میں شمار کرتے تھے۔ امام ترمذی نے ان کی احادیث لکھی ہیں۔ تاہم یہ بھی لکھا ہے کہ اہل علم کو ان کے حافظے کے بارے میں کلام ہے ۔ محمد بن عثمان ابن ابی شیبہ بھی ابو معشر کو ضعیف الحدیث قرار دیتے تھے اور کہتے تھے کہ ان کی وہ احادیث تو اچھی ہیں (احادیث صالحۃ) جو وہ محمد بن قیس اور محمد بن کعب سے روایت کرتے ہیں لیکن نافع اور سعید المقبری سے منکر احادیث ھی روایت کرتے تھے۔ امام یحی بن سعید القطان کے ایک شاگرد ابو حفص عمرو بن علی النبلاسی بھی ابو معشر کے بارے میں یہی رائے رکھتے تھے۔ البتہ انہوں نے نافع اور المقبری کے ساتھ ھشام بن عروہ اور محمد ابن المنکدر والی احادیث کا بھی اضافہ کیا ہے ۳ ابو معشر کے بارے میں ان تمام آراء کا سبب یہ ہے کہ ضعف پیری کے باعث

---

(۱) تذکرۃ الحفاظ ۱ : ۲۱۶

(۲) تہذیب التہذیب ۱۰ : ۴۱۹ تا ۴۲۲

(۳) تہذیب التہذیب ۱۰ : ۴۱۹ تا ۴۲۲

کا حافظہ کمزور ہوگیا تھا ورنہ ان کی دیانت ،صداقت اور امانت کے بارے
کسی نے کچھ نہیں کہا۔ لیکن رواۃ حدیث میں سے ایک شخص ایسا
ہے جس نے حضرت ابو معشر پر کذب بیانی کا الزام لگایا ہے لیکن یہ الزام
د اور بددیانتی پر مبنی ہے کیونکہ الزام لگانے والے کا خود کاذب ہونا ثابت
حالانکہ اس نے ابو معشر پر صرف الزام لگایا ہے ثابت نہیں کیا۔ اس
ص کا نام ابو جزی نصر بن طریف القصاب الباھلی البصری ہے جس نے کہا
کہ ''ابو معشر الکذب من فی السماء و من فی الارض،، ابو جزی کا یہ قول
کر یزید بن ھارون نے کہا تھا کہ اھل زمین کے بارے میں تیرے علم
یہ عالم ہے تو آسمان کے بارے میں تیرے علم کا کیا حال ہوگا! (یعنی
زمین میں سے تو کوئی بھی ابو معشر کو کاذب نہیں کہتا لیکن تو
جہالت اور عناد کے باعث انہیں اکذب الناس تصور کرتا ہے حالانکہ
زمین پر کتنے بڑے کذاب ہوں گے مگر ان کا تو تجھے علم ہی نہیں تو
آسمان پر تجھے کونسے کذاب نظر آئے جن میں ابو معشر سب سے بڑا ہے!)،
ھور محدث احمد بن سنان کہتے تھے کہ میں جب ابو معشر کے بارے میں
جزی کا یہ قول سنتا ہوں تو میرے رونگٹے کھڑے ہوجاتے ہیں اور اگر
اسے ابو جزی کی محض یاوہ گوئی نہ خیال کرتا تو میں کہتا کہ باللہ العظیم
بو جزی تو کافر ہے! یہ ابو جزی وہ شخص ہے جو وضاعین میں شمار ہوتا ہے،
ن میں اپنی پھیلائی ہوئی موضوعات سے تائب ہوگیا اور اپنے جھوٹ کا
اف کرلیا مگر جب صحتیاب ہوگیا تو پھر اپنی موضوعات کی صداقت پر اصرار
نے لگا، مگر اب تو پول کھل چکا تھا اس لئے کذاب اور وضاعین حدیث میں
ر ہونے لگا۔ یزید بن ھارون السلمی ابو جزی کا ذکر سنتے تو کہتے کہ اس
شیخ ابو معشر پر اتنی بڑی تہمت لگائی مگر اللہ تعالی نے ابو معشر کا مرتبہ
کیا اور ابو جزی کو ذلیل و رسوا کیا۱ ۔

---

۱) کتاب الجرح و التعدیل ۴ : ۳۶۶، ۳۹۳، کتاب الکنی للدولابی ۱ : ۱۲، ۱۴۰

تعارف و تبصرہ

کشف المحجوب: از ابو الحسن سید علی بن عثمان ہجویریؒ

مترجمۂ : ابو الحسنات سید محمد احمد قادری

ناشر : المعارف گنج بخش روڈ، لاہور

صفحات : ۶۳۲ قیمت ۱۸ - روپے

لاہور کے سرخیل صوفیا حضرت ابو الحسن سید علی الہجویری معروف به داتا گنج بخش کی مشہور و معروف کتاب کشف المحجوب سر زمین پاکستان و ہندوستان کی پہلی علمی و مذہبی کتاب ہے - کتاب کے مضامین سے ظاہر ہے کہ حضرت ہجویری علوم شریعت و طریقت کے جامع تھے اور یہ حقیقت ہے کہ برصغیر پاک و ہند میں تاریخ و طرق تصوف میں جو کتابیں لکھی گئیں سب پر اس قیمتی کتاب کا اثر ظاہر ہے - یہ کتاب عام مسلمانوں کے لئے جس وقت لکھی گئی تھی اس وقت سے مغلوں کے عہد تک یہاں کی زبان تقریباً فارسی ہی رہی، انگریزوں کے عہد سے جب اردو نے فارسی کی جگہ لے لی تو اس بات کی سخت ضرورت محسوس ہوتی تھی کہ اس کتاب کا عمدہ ترجمہ اردو زبان میں آج کل کے پاکستانیوں کے استفادہ کے لئے شائع کیا جائے -

الحمدللہ کہ لاہور کے مشہور و معروف صاحب دل عالم و خطیب حضرت مولانا ابو الحسنات سید محمد احمد قادریؒ کا ترجمہ مجلس المعارف نے نہایت اہتمام کے ساتھ شائع کیا - اللہ بزرگ و برتر مصنف مترجم ناشر و کاتب نیز سارے وابستگان نشر و اشاعت پر خاص رحمت نازل فرمائے اور مغفرت کرے کہ ان کی اجتماعی مساعی سے یہ یگانۂ روزگار کتاب حسن طباعت کے ساتھ شایقین علم تصوف کو میسر ہوئی ہے -

اصل کتاب فارسی زبان میں بارہا چھپی اور اہل علم و دانش کو دستیاب
وئی۔ سنہ ۱۳۳۰ ہجری میں سمرقند سے چھپ کر شائع ہوئی۔ پھر ایک روسی
ستشرق والنتین زوکوفسکی کی تحقیق و تحشیہ معہ روسی مقدمہ کے شائع کی گئی۔
ں نسخے کی نقل روسی مقدمہ کے ترجمہ فارسی نیز مزید تحقیق و تصحیح کے
تھ مؤسسہ مطبوعات امیر کبیر کے زیر اہتمام سنہ ۱۳۳۴ شمسی میں چھپ
ر شائع ہوئی۔ تہران سے ایک دوسرا نسخہ قویم علی کی تصحیح و تحشیہ کے
تھ سنہ ۱۳۳۶ شمسی میں اشاعت پذیر ہوا۔

مرحوم ملک الشعراء بہار کی تحریر کے مطابق کشف المحجوب دورہ اول
نی عصر سامانی سے قریب تر اور "زبان و ادبیات فارسی" کے "طراز اول" کی
تب صوفیہ میں شمار کی جاتی ہے۔

شیخ فرید الدین عطار رحمۃاللہ علیہ نے تذکرۃ الاولیا میں اس کتاب کے
تباسات دئے ہیں۔ اور علامہ جامی اپنی کتاب نفحات الانس میں اس کی توصیف
ستایش میں رطب اللسان رہے ہیں۔

اردو ترجمہ عام فہم اور سلیس ہے۔ البتہ اگر مترجم سمر قند کے نسخہ
، جگہ زوکوفسکی کا نسخہ سامنے رکھتے تو عربی اشعار کی مزید صحت ہو
اتی اور مطبعی اغلاط سے مزید احتراز ممکن تھا۔ ذکر کردہ تینوں نسخوں میں
ب سے زیادہ قابل اعتماد یہی نسخہ ہے پھر قویم اور سمرقند کے نسخوں کا
رجہ ہے۔

صفحہ ۴۳۱ (آخری سطور) : "اور اس معنی کی تفسیر ہم اس رباعی میں
اہر کرتے ہیں :

فنیت فنائی بفقد ھوا ئی   فصار ھوائی فی الامور ھواک

فاذا افنی العبد عن اوصافہ   ادرک البقاء بتمامہ"

دوسرا شعر درحقیقت شعر نہیں کہ وزن سے خارج ہے اس لئے مترجم کا یہ لکھنا کہ ''اس رباعی میں ظاہر کرتے ہیں،، محل نظر ہے۔

ان دونوں سطروں کو زوفسکی کے نسخہ میں اس طرح پڑھئے (ص ۳۱۳)
و الدر این معنی من می گویم

فناء فنائی بفقد هوائی فصار هوائی فی الامور هواک
فاذا فنی العبد عن اوصافه ادرک البقاء بتمامه،،

اور سمرقند کے نسخہ میں (۲۹٦) : و اندرین معنی من می گویم،،

فنیت فنائی یفقد هوائی فصار هوائی فی الامور هواک
فاذا فنی العبد عن اوصافه ادرک البقاء بتمامه،،

یہی عبارت قویم کے نسخہ میں ہے (ص ۲۱۸)

صفحہ : ۳۳۴ میں اسی طرح لفظ رباعی مترجم کا اضافہ معلوم ہوتا ہے :
''اس حقیقت کے اظہار کے لئے مشائخ رحمہم اللہ کی یہ رباعی خوب ہے :

و طاح مقامی و الرسوم کلا هما فلست اری فی الوقت قربا ولابعدا
افنیت بر عنی قبا اذنی الهدی فهذا ظهورالحق عند الفناء قصدا

نسخہ سمر قند (۲۹٦ - ۲۹۷) : ''و اندرین معنی یکی گوید از مشائخ رحمہ‌اللہ علیہ شعر :

وطاح مقامی و الرسول کلا هما فلست اری فی الوقت‌قرباولا بعدا
فنیت به عنی فبا ذنی الهدی فهذا ظهورالحق عند الفنا قصدا

زوفسکی (۳۱۳) : ''الدرین معنی یکی از مشایخ رض می گوید شعر :

و طاح مقامی و الرسوم کلا هما فلست اری فی‌الوقت قرباولا بعدا
فنیت به عنی فبان لی الهدی فهذا ظهورالحق عند الفناء قصدا

زوفسکی کے نسخہ میں بھی ''الفناء بلا همزه هونا چاهئے۔

عربی اشعار میں ہمارے یہاں کاتبوں سے اکثر غلطیاں ہوجاتی ہیں
کا خیال رکھنا عربی دانوں کے لئے ضروری ہے۔
آخر میں ہم پھر مترجم ناشر اور اہل معارف کا شکریہ ادا کرتے ہیں کہ
ں نے اس کتاب کا ترجمہ شائع کرکے مسلمانوں پر بڑا احسان کیا ہے۔
تعالی اس کتاب کے مضامین پر لوگوں کو عمل کرنے کی توفیق دے اور
کو سماع وغیرہ جیسی غیر شرعی رسوم و بدعات سے بچنے کی قوت عطا کرے۔
رت ہجویری کا سماع پر جو قول ہے اس کی نقل پر اس تبصرہ کو ختم کرتا
ے:
صفحہ ۶۲۳ : ''اور میں علی بن عثمان جلابی کہتا ہوں کہ میں نے
خ امام ابو العباس سقانی سے سنا کہ وہ فرماتے تھے کہ ایک دن میں ایک
ں میں تھا ایک گروہ سماع کر رہا تھا۔ میں نے ان کے مابین شیاطین
کھے کہ ناچ کررہے تھے اور اس جماعت کی طرف توجہ کرتے تھے یہ حلقہ
ے سے گرم ہوتا تھا دوسرا گروہ اس خوف سے کہ مرید بیہودگی اور بلا میں
تلا نہ ہوں اور ان کی تقلید نہ کریں اور توبہ ترک کرکے گناہ کی طرف رجوع
کریں اور خواہش نفسانی ان میں قوی نہ ہوجائے۔ اور ہوس کا ارادہ ان کی
لاحیت فسخ نہ کردے کیونکہ وہ محل بلا اور سرمایہ فساد ہے اور سماع
ں مشغول نہ ہوجائیں ان میں نہ بیٹھے''۔
(محمد صغیر حسن معصومی)

صیرت : مولفہ مولانا کوثر نیازی
طبوعہ : فیروز سنز لمیٹڈ، لاہور
کاغذ عمدہ کتابت و طباعت معیاری
خامت ۲۳۰ صفحات، قیمت ۹ روپے ۵۰ پیسے۔
پاکستان ٹیلیویژن لاہور سے بصیرت کے عنوان سے روزانہ ایک پروگرام
شر ہوتا ہے جس میں قرآن مجید کی منتخب آیات کا ترجمہ مع تشریح پیش کیا

جاتا ہے۔ ایک عرصہ تک مولانا کوثر نیازی یہ خدمت انجام دیتے رہے۔ مولانا کا یہ پروگرام اپنی جامعیت اختصار اور عام فہم ہونے کی وجہ سے بہت پسند کیا جاتا تھا۔ بعد میں ملکی و قومی مصروفیات کے باعث مولانا یہ پروگرام پابندی سے جاری نہ رکھ سکے۔ مولانا کے قدر دانوں نے یہ کمی محسوس کی۔ ان کی فرمائش پر مولانا نے وہ تمام مواد مرتب کرکے کتابی شکل میں شائع کردیا۔ اس کی مقبولیت کا اندازہ اس امر سے لگایا جا سکتا ہے کہ دو سال کے عرصہ میں کتاب کے دو ایڈیشن نکل چکے ہیں۔ اس وقت ہمارے پیش نظر اس کا دوسرا ایڈیشن ہے۔ جو صحت کتابت اور حسن طباعت کے اعتبار سے قابل تعریف ہے۔

آیات کے انتخاب میں مولانا نے اس امر کا خاص خیال رکھا ہے کہ ان کا تعلق انسان کی عملی زندگی سے ہو۔ قرآن چونکہ ایک مکمل دستور حیات ہے جس میں زندگی کے ہر شعبے اور ہر مسئلے کے لئے ہدایت و رہنمائی موجود ہے۔ اور مولانا نے ایسی تمام آیات چن لی ہیں اس لئے مطالب کے اعتبار سے کتاب میں بڑی جامعیت ہے۔ کتاب کے تنوع کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ مختصر سی کتاب میں انہوں نے ۱۱۲ عنوانات اور مسائل حیات کو سمیٹ لیا ہے۔ اس میں عقائد عبادات اخلاق و معاملات سے لے کر اجتماعی مسائل تک سبھی زیر بحث آگئے ہیں۔

اس سلسلے کے دو مجموعے اور ہیں جو ہنوز منظر عام پر نہیں آئے اور طباعت کے منتظر ہیں۔ قرآن مجید کی تعلیمات کو سلیس اور عام فہم زبان اور سادہ انداز بیان میں پیش کرنے کی یہ کوشش قابل قدر ہے۔ اس کے لئے مولانا عند اللہ اجر و ثواب کے مستحق قرار پائیں گے۔ جس نے قرآن کی خدمت کو اپنا شعار بنایا اس نے اپنے لئے فلاح دارین کا سامان کرلیا۔ واللہ الموفق للصواب!

(شرف الدین اصلاحی)

مطبوعات ادارہ تحقیقات اسلامی

۱ - کتب

کتاب	مصنف	بیرونی ممالک کےلئے	پاکستان کےلئے
Islamic Methodology in History	از ڈاکٹر فضل الرحمان	۱۵/۰۰	۱۲/۵۰
Quranic Concept of History	از مظہرالدین صدیقی	۱۵/۰۰	۱۲/۵۰
الکندی — عرب فلاسفر (انگریزی)	از پروفیسر جارج این آتیہ	۱۵/۰۰	۱۲/۵۰
امام رازی کا علم الاخلاق (انگریزی)	از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی	۱۸/۰۰	۱۵/۰۰
Alexander Against Galen on Motion	از *Prof. Necholas Rescher & Michael Marmura*	۱۵/۰۰	۱۲/۵۰
Concept of Muslim Culture in Iqbal	از مظہرالدین صدیقی	۱۲/۵۰	۱۰/-
The Early Development of Islamic Jurisprudence	از ڈاکٹر احمد حسن	۱۸/۰۰	۱۵/۰۰
Proceedings of the International Islamic Conference	ایڈٹ ڈاکٹر ایم - اے خان	۱۲/۵۰	۱۰/۰۰
مجموعہ قوانین اسلام حصہ اول (اردو)	از تنزیل الرحمن ایڈوکیٹ	-	۲۵/۰۰
ایضاً حصہ دوم ایضاً	ایضاً	-	۲۵/۰۰
ایضاً حصہ سوم ایضاً	ایضاً	-	۲۵/۰۰
ایضاً حصہ چہارم ایضاً	ایضاً	-	۲۵/۰۰
تقویم تاریخ (اردو)	از مولانا عبدالقدوس ہاشمی	-	۸/۰۰
اجماع اور باب اجتہاد (اردو)	از کمال احمد فاروقی بار ایٹ لا	-	۲/۰۰
رسالہ القشیریہ (عربی متن مع اردو ترجمہ)	از ابوالقاسم عبدالکریم القشیری	-	۱۰/۰۰
اصول حدیث (اردو)	از مولانا امجد علی	-	۹/۰۰
امام شافعی کی کتاب الرسالۃ (اردو)	از مولانا امجد علی	-	۱۳/۵۰
امام فخر الدین رازی کی کتاب النفس و الروح (عربی متن)	ایڈٹ از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی	-	۱۵/۰۰
امام ابو عبید کی کتاب الاموال حصہ اول (اردو) ترجمہ و دیباچہ	از مولانا عبدالرحمن طاہر سورتی	-	۱۵/۰۰
ایضاً حصہ دوم ایضاً	ایضاً	-	۱۲/۰۰
نظام عدل گستری (اردو)	از عبدالحفیظ صدیقی	-	۵/۵۰
رسالہ قشیریہ (اردو)	از ڈاکٹر پیر محمد حسن	-	۱۵/۰۰
Family Laws of Iran	از ڈاکٹر سید علی رضا نقوی	-	۲۵/۰۰
دوائے شافی (اردو) امام محمد ترجمہ مولانا محمد اسمعیل گودھروی مرحوم		-	۱۰/۰۰
اخلاق الفقہاء	از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی	-	۳۰/۰۰
تفسیر ماتریدی	ایضاً	-	۲/۰۰
نظام زکوٰۃ اور جدید معاشی مسائل	از محمد یوسف گورایہ	-	۵/۵۰
The Muslim Law of Divorce	از کے - این احمد	-	۷۵/۰۰
The Political Thought of Ibn Taymiyah	از قمرالدین خاں	-	۲۵/۰۰

۲ - کتب زیر طباعت

کتاب	مصنف
Islam and Secularism in Post-Kemalist Turkey	از محمد رشید فیروز
The Concept of Sunnah in The Muwatta of Malik B. Anas	از محمد یوسف گورایہ
کتاب معدن الجواہر فی تاریخ البصرۃ والجزائر	از ڈاکٹر حمید اللہ
الکندی و آراؤہ الفلسفیۃ	از ڈاکٹر عبد الرحمان شاہ ولی

Regd. No. P 14 July 1973

Monthly FIKR-O-NAZAR Islamabad

ISLAMIC RESEARCH INSTITUTE

سہ ماہی

مقصد

(ii) رسائل

ماہنامہ

فکرونظر

علمی و دینی مجلہ

اگست ۱۹۷۳ء

ارۂ تحقیقاتِ اسلامی ○ اِسلام آباد

ادارۂ تحقیقات اسلامی کے لئے ضروری نہیں ہے کہ وہ ان تمام افکار و آراء سے متفق بھی ہو جو رسالہ کے مندرجہ مضامین میں پیش کی گئی ہوں ۔ ان کی ذمہ داری خود مضمون نگار حضرات پر عائد ہوتی ہے ۔

(سالانہ چندہ چھ روپئے) (فی پرچہ سالہ پیسے)

ناظم نشر و اشاعت : ادارہ تحقیقات اسلامی ۔ پوسٹ بکس نمبر ۱۰۳۵ ۔ اسلام آباد

طابع و ناشر : اعجاز احمد زبیری ۔ مطبع : اسلامک ریسرچ انسٹیٹیوٹ پریس، اسلام آباد

ماہنامہ **فکر و نظر** اسلام آباد

۱۱ | رجب المرجب ۱۳۹۳ھ ✦ اگست ۱۹۷۳ء | شمارہ ۲

مشمولات

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نظرات

ہر وہ کام جس کا تعلق فرد کی بجائے جماعت سے ہو اس کی تکمیل کے لئے جماعت کی صفوں میں اتحاد کا ہونا ضروری ہے۔ یہ ایک ایسا نکتہ ہے جس کو سمجھنے کے لئے کسی غیر معمولی فہم و بصیرت کی ضرورت نہیں۔ یہ بات کائنات کے مزاج میں رکھی گئی ہے اور روز مرہ زندگی کے معاملات میں بھی اس کا بآسانی تجربہ کیا جا سکتا ہے۔ غلبہ قوت کا رہین منت ہے اور قوت کا راز اتحاد میں پوشیدہ ہے۔ خالق کائنات سے زیادہ اس نکتے کا عل اور کسے ہوسکتا ہے۔ اللہ تعالی نے امت مسلمہ کو دنیا کی امامت کا کا سونپا اور شہادت حق اور امر بالمعروف و نہی عن المنکر کے مشن پر مامو کیا (وکذالك جعلنا کم امة وسطا لتکونوا شهداء علی الناس۔ کنتم خیر امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف و تنهون عن المنکر) تو اپنی کتاب میں اس نکتے کو نظر انداز نہیں کیا اور نہایت حکیمانہ انداز میں اس کی اہمیت واضح فرمادی۔ واعتصموا بحبل اللہ جمیعا ولاتفرقوا (آل عمران) واطیعوااللہ و رسوله ولا تنازعوا فتفشلوا و تذهب ریحکم (انفال)

ان آیات میں نفیاً و اثباتاً اتحاد کی تلقین کے ساتھ پھوٹ اور نفاق کے انجام بد سے بھی خبردار کردیا۔ یہ جتا دیا کہ آپس میں لڑنے جھگڑنے سے تم کمزور ہوکر بزدل ہو جاؤ گے اور تمہاری ہوا اکھڑ جائے گی۔ لوگوں کے دلوں سے تمہاری سطوت کا رعب جاتا رہے گا۔ انجام کار تم دنیا میں غالب ہونے کے بجائے مغلوب ہوکر ذلت و مسکنت میں مبتلا ہو جاؤ گے۔

قرآن مجید میں اللہ رب العزت نے متعدد مقامات پر مختلف طریقوں سے ملت

ا کو یہ حقیقت ذھن نشین کرائی ھے۔ اور اللہ کے رسول نے بھی اپنے
ں زریں میں اس نکتے کو بار بار دھرایا ھے تاکہ بات دلوں میں راسخ ھو
ے۔ ید اللہ علی الجماعۃ۔ جماعت پر اللہ کا ھاتھ ھوتا ھے۔ من شذ شذ فی
۔ جو جماعت سے الگ ھوا وہ جہنم میں گیا۔

مسلمان جب تک اس نصیحت پر کار بند رھے، انھوں نے اپنی صفوں میں
: قائم رکھا وہ آگے بڑھتے گئے، فتح و نصرت ان کے قدم چومتی رھی، عزت
ر بندی ان کا مقسوم ھوئی۔ لیکن جب انھوں نے اس سبق کو فراموش
دیا ذلت و نکبت ان کا مقدر بن گئی۔

آج مسلمان تعداد کے اعتبار سے کتنے زیادہ ھیں، دنیا کے ایک وسیع
ے پر ان کی آبادیاں پھیلی ھوئی ھیں۔ چھوٹے بڑے درجنوں ملک ھیں
ان مسلمان حکومتیں قائم ھیں۔ لیکن چونکہ ان میں مرکزیت کا فقدان
، وہ ایک رشتہ وحدت میں منسلک نہیں، اس لئے عالمی امور اور بین الاقوامی
املات میں ان کی کوئی آواز نہیں۔ دنیا کی اصلاح و تعمیر میں کوئی موثر
دار ادا کرنا تو دور کی بات ھے ان کے لئے اپنے وجود کو برقرار رکھنا مشکل
۔ رھا ھے۔ اس وقت دنیائے اسلام کی حالت ان خزاں رسیدہ پتوں کی سی ھے
۔ درخت سے الگ ھونے کے بعد ادھر سے ادھر مارے مارے پھرتے ھیں اور
! اپنی ٹھوکروں سے انھیں پامال کرتی ھے۔ جائے عبرت ھے کہ سوہن فولاد
، خس و خاشاک بن گیا۔ آج شاید ھی مسلمانوں کا کوئی ملک ایسا ھو
۔ نام نہاد عالمی طاقتوں کی سیاسی ریشہ دوانیوں اور سازشوں کی بازی گاہ نہ
۔ مسلمان سب کچھ دیکھتے اور سنتے ھیں لیکن کچھ کرنہیں سکتے۔
اپنے آپ کو بالکل بے بس پاتے ھیں۔ حالات پر قابو پاکر حالات کا رخ موڑنے
بجائے وہ حالات کے دھارے پر بہنے کے لئے مجبور ھیں۔ یہی مسلمان اگر آج متحد
جائیں تو دنیا کی ایک عظیم طاقت بن سکتے ھیں۔

اتحاد کی خواہش ہر دل کی آواز ہے۔ لیکن اتحاد خواہشوں اور نیک تمناؤں سے قائم نہیں ہوتا۔ اس کے لئے عمل، اقدام اور جہد مسلسل کی ضرورت ہے۔ ان تمام عوامل کو بیخ و بن سے اکھاڑ پھینکنا ہوگا جو اتحاد کو پارہ پارہ کرکے تفریق و تقسیم کو جنم دیتے ہیں اور ایسے مثبت قدم اٹھانے ہوں گے جو اتحاد بین المسلمین کو فروغ دیں۔

اس امت کا سب سے پہلا کلمۂ جامعہ لاالٰہ الااللہ محمد رسول اللہ ہے۔ یہ ایک مختصر سا فقرہ ہے لیکن اس کے تقاضے اور مضمرات اپنی وسعت میں ناپیدا کنار ہیں۔ تفصیل میں جانے کا یہ محل نہیں چند لفظوں میں یوں سمجھنا چاہئے کہ اگر دنیا بھر کے مسلمان صبغۃ اللہ میں رنگ جائیں اور دوسرے تمام رنگوں کو دھوکر مٹادیں تو دیکھتے دیکھتے وہ ایسی سیسہ پلائی دیوار بن جائیں کہ اس زمانہ کی بڑی سے بڑی طاقت بھی ان سے ٹکرائے تو اس کا سر پاش پاش ہوجائے۔ مسلمانوں کے لئے دین ہی وہ رشتہ ہے جو انہیں وحدت کی لڑی میں پرو سکتا ہے۔ خون، رنگ، نسل، زبان اور وطن کے رشتے عمران بشری کے محدود دائروں میں ممکن ہے اتحاد و یکجہتی کی بنیاد بن سکیں لیکن اسلام جس عالمگیر اخوت پر اپنی اجتماعی تنظیم کرتا ہے اس میں ان حدبندیوں کے لئے کوئی گنجائش نہیں۔ اس لئے دنیا کے مسلمان ان امتیازات سے بالاتر ہوکر اپنے اتحاد کو عالمگیر بنیادوں پر مستحکم کریں۔ اور یہ جبھی ہوسکتا ہے کہ وہ صحیح معنوں میں مسلمان بن جائیں۔

خطبۂ تبوک

(آخری قسط)

عبدالقدوس ہاشمی

(۳۷) و شر الرویا الکذب اور بہت ہی برا خواب ہے جھوٹا خواب

خواب کی حقیقت پر اگر امام ابن سیرین، عبدالغنی نابلسی اور جدید علماء نفسیات فرائڈ وایڈلر وغیرہ کے اقوال کو سامنے رکھ کر بحث کی جائے تو بات بڑی طولانی ہو جائےگی اور حقیقۃً اس کی یہاں ضرورت بھی نہیں ہے ۔ آدمی جو کچھ نیند میں دیکھتا ہے اسے خواب کہتے ہیں ۔ اس کی بہت سی قسمیں ہوتی ہیں، خوشخبری یا بشارت، تخویف، اور تحدیث نفسی وغیرہ وغیرہ ۔

اس فقرہ میں خواب کی حقیقت یا اس کی قسموں کے متعلق کچھ نہیں کہا گیا ہے ۔ اس میں ان لوگوں کو تنبیہ کی گئی ہے جو محض جھوٹے خواب بنا کر بیان کرتے ہیں حالانکہ انھوں نے نیند میں کچھ بھی نہیں دیکھا ہے ۔ ایسے لوگ ہر زمانہ اور ہر ملک میں ہوتے ہیں جو اپنی بزرگی جتانے اور اپنے آپ کو صاحب باطن ظاہر کرنے کے لئے جھوٹے خواب تصنیف فرمایا کرتے ہیں ۔ اگر کہیں اتفاقاً ان کا یہ جھوٹ کسی شکل میں سچ ہوکر ظاہر ہوگیا تو پھر اپنی بزرگی اور روشن ضمیری کا اشتہار دیتے ہیں ۔ اور اگر یہ جھوٹ جھوٹ ہی رہا کچھ بھی ظاہر نہ ہوا تو پھر طرح طرح کی دور از قیاس و وہم تاویلیں کرکے لوگوں کو مطمئن کرنے کی سعی کرتے ہیں ۔

ہمارے اس زمانہ میں بھی ایسے حضرات کی کوئی کمی نہیں ہے ۔ بعضوں نے تو جھوٹے خوابوں کے ذریعہ صرف اپنی بزرگی اور صفائی باطن ثابت

کرنے ہی پر اکتفاء کی ہے اور بعض حوصلہ مند تو اس طرح کی ابلہ فریبی سے اپنی مہدویت اور نبوت تک ثابت کر لیتے ہیں۔ حالانکہ جھوٹے خواب تو جھوٹے ہی ہیں ۔ خواب اگر سچا بھی ہو تو کوئی قابل اعتماد ذریعہ علم نہیں، نہ شریعت میں قابل قبول ہے، نہ قانون میں نہ تجربہ اس کی تصدیق کرتا ہے اور نہ عقل سلیم ۔

(۳۸) وکل ما ھوآت قریب اور جو کچھ آنے والا ہے وہ قریب ہے

یہ ایک کلیہ ہے کہ جو وقت آنے والا ہی ہے اسے قریب ہی سمجھ کر اس کے لئے تیار ہوجانا دانائی ہے ۔ اور اسے بعید سمجھ کر غافل رہنا حد درجہ کی نادانی ۔ مثلاً یہ سب کو معلوم ہے کہ بارشوں کے دن آئیں گے، اگر کسی نے بارش کو بہت دور سمجھ کر اپنی ٹوٹی ہوئی چھت کو درست کرنے سے غفلت برتی تو کوئی دانائی کا کام نہیں کیا ۔ ایک دن یکایک بارش آجائے گی اور اسے بڑی تکلیف اٹھانی پڑے گی۔ اسی طرح سردی، گرمی، دن، رات کے آنے پر غور کر لیجئے ۔

اگر دنیا کا یہی حال ہے تو اس بے عقل اور احمق کی حالت کس قدر قابل رحم ہے جو موت جیسی یقینی بات کو قریب نہ سمجھے، غفلت میں پڑا رہے اور اس کے لئے کوئی تیاری نہ کرے ۔ اس فقرہ میں موت اور ما بعد الموت کی طرف اشارہ ہے ۔ ہماری حماقت و نادانی بھی کس درجہ کی نادانی ہے ۔ روزانہ لوگوں کو مرتے دیکھتے ہیں، اور یہ بھی یقین رکھتے ہیں کہ یہ وقت ہم پر بھی آنے والا ہے اور ضرور آنے والا ہے ۔ لیکن حماقت سے یہ سمجھ بیٹھے ہیں کہ ہماری موت بہت دور ہے، قریب نہیں ہے اس نادانی سے غفلت پیدا ہوگئی ہے اور موت و مابعد الموت کی طرف سے ہم خود فراموشی میں مبتلاء ہیں ۔ سب طرح کے سامان کرتے ہیں مگر موت اور قیامت کے لئے کچھ نہیں کرتے ۔

آگاہ اپنے حال سے کوئی بشر نہیں	سامان سو برس کے ہیں کل کی خبر نہیں
(۳۹) وسباب المومن فسوق	کسی صاحب ایمان کو گالی دینا فسق ہے
(۴۰) وقتاله کفر	اور اس سے جنگ کرنا کفر ہے
(۴۱) واکل لحمه من معصیةالله	اور اس کا گوشت کھانا (غیبت کرنا) اللہ تعالی کی نافرمالیوں میں سے ہے
(۴۲) وحرمة ماله کحرمة دمه	اور اس کے مال کی حرمت اس کے خون کی حرمت کے برابر ہے (یعنی اسے بغیر حق قتل کرنا جایز نہیں تو بغیر حق اس کا مال لینا بھی جائز نہیں ہے)

ان چاروں فقروں کا تعلق ایک دوسرے کے ساتھ مل جل کر رھنے اور خوشگوار زندگی بسر کرنے سے ہے اس لئے ایک ساتھ ھی انھیں نقل کردیا ہے۔

ان چار فقروں میں چار بری باتوں کے خلاف تنبیه کی گئی ہے۔

(۱) سباب۔ یعنی گالی دینا

(۲) قتال۔ یعنی جنگ کرنا (ایک کا دوسرے کو قتل کرنے کی کوشش کرنا)

(۳) غیبت کرنا (آدمی کا گوشت کھانا کسی کی غیبت کرنے کو کہا جاتا ہے)

(۴) ناجائز طور پر کسی کے مال پر قبضه کرلینا۔

ارشاد نبوی میں مومن کا لفظ ان بری باتوں میں برائی کی شدت ظاہر

کرنے کے لئے آیا ہے۔ جیسے ہم اپنے کسی بچہ کو کہتے ہیں کہ اپنی چھوٹی بہن کو مارو نہیں، تو اس کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ جو تمہاری بہن نہیں ہے اسے مارو۔ فعل کی برائی کو شدید ظاہر کرنے کے لئے اپنی چھوٹی بہن کا اضافہ کردیا جاتا ہے۔ بالکل اسی طرح مندرجہ بالا فقروں میں برائی کی شدت ظاہر کرنے کے لئے المومن کا لفظ آیا ہے۔ ورنہ کافر کو بھی گالی دینا، اس سے ناحق جنگ و قتال کرنا، اس کی غیبت کرنا، یا اس کے مال پر ناجائز قبضہ کرنا گناہ ہے اور اس کو اسلامی شریعت میں جرم قرار دیا گیا ہے۔

ان چاروں فقروں کو یاد کرکے جب ہم اپنی زندگی کو دیکھتے ہیں تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شاید ہمارا کوئی رشتہ تعلیمات نبوی سے اب باقی نہیں رہ گیا ہے۔ ہم ان چاروں برائیوں میں بری طرح مبتلاء ہیں۔

(۴۳) ومن یتالی علی اللہ یکذبہ اور جو اللہ کی قسم کھاتا ہے اللہ اس اس کو جھٹلا دیتا ہے

قسم کا مطلب یہ ہے کہ قسم کھانے والا اپنے قول کی صداقت پر اللہ تعالی کو شاھد قرار دیتا ہے۔ جب کسی خاص موقع پر اس کی ضرورت ھی لاحق ہو تو قسم کھائی جا سکتی ہے لیکن بعض لوگ بے ضرورت اور بے فائدہ قسم کھاتے رہتے ہیں۔ اور چونکہ وہ ہمیشہ قسم کھایا کرتے ہیں اس لئے اکثر یہ ہوتا ہے کہ وہ اپنی قسم میں جھوٹے بھی ثابت ہوتے ہیں۔ خصوصاً وہ لوگ اکثر جھوٹے ثابت ہوتے ہیں جو مستقبل کے معاملات میں قسم کھالیتے ہیں۔ کیونکہ مستقبل کی صورت کیا ہوگی یہ کسی کو معلوم نہیں۔ اکثر ایسے حالات پیش آجاتے ہیں کہ قسم کھانے والا پوری کوشش کے باوجود جھوٹا ثابت ہوتا ہے۔ اس لئے احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ ماضی کے معاملہ پر بھی بغیر شدید ضرورت کے قسم نہ کھائی جائے۔ اور مستقبل کے متعلق تو کبھی کوئی قسم نہیں کھانی چاھئے کہ اس میں جھوٹے ثابت ہونے کے

دہد خطرات کے علاوہ اور بہت سے گناہوں کی گنجایش موجود ہے، مثلاً وعدہ خلافی، رسوائی وغیرہ۔

(۴۴) و من یغفر یغفرله	اور جو بخش دیتا ہے اسے بخش دیا جائے گا۔
(۴۵) و من یعف یعف الله عنه	اور جو معاف کردیتا ہے، الله تعالی اسے معاف کردے گا۔
(۴۶) ومن یکظم الغیظ یاجرہالله	اور جو غصہ پی جاتا ہے الله تعالی اسے اجر دے گا
(۴۷) و من یصبر علی الرزیه یعوضه الله	اور جو حق تلفی پر صبر کرتا ہے الله تعالی اسے معاوضہ دےگا
(۴۸) و من یتبع السمعة یسمعه الله	اور جو شہرت کے پیچھے پڑجاتا ہے الله تعالی اس کو بدنام کر دیتا ہے
(۴۹) و من یتصبر یضعف الله له	اور جو بمقابلۂ نقصان ثابت قدم رہتا ہے الله تعالی اس کو دوگونہ عطا فرماتا ہے
(۵۰) و من یعص الله یعذبه	اور جو الله تعالی کی نافرمانی کرتا ہے الله اس کو عذاب میں ڈالے گا

اس کے بعد حضور صلی الله علیه وسلم نے تین بار استغفرالله کہا اور خطبہ ختم کردیا

یہ ساتوں آخری فقرات کو ایک ساتھ ہی لکھ دیا گیا تاکہ ایک ساتھ ان کی مختصر تشریح کردی جائے۔ لیکن بہتر ہوگا کہ ان سات فقروں پر غور

کرنے سے پہلے حسب ذیل سطور پر بھی غور کرلیا جائے تاکہ ان سے صحیح فائدہ اٹھایا جا سکے۔

انسانی زندگی ایک غیر منقطع تسلسل کے ساتھ ایک مرحلہ سے دوسرے مرحلہ میں داخل ہوتی ہوئی مقام لازوال تک پہنچے گی۔ یہ موت کے ساتھ ختم نہیں ہوجاتی ہے اور نہ پیدائش سے شروع ہوتی ہے اس کی ابتداء اس وقت ہوئی تھی جب کہ اللہ تعالی نے حضرت آدم کو پیدا کیا تھا۔ اور ان کی ساری اولاد کو حاضر کرکے الست بربکم (کیا میں تمہارا رب نہیں ہوں) کا سوال کیا تھا۔ اور سب نے اللہ تعالی کی ربوبیت کا اقرار کیا تھا۔ اب اس کے بعد سے اس دنیا میں پیدا ہونے تک انسان جس عالم میں رہتا ہے، اسے مختلف لوگوں نے مختلف نام عطا کئے ہیں۔ بعض اسے عالم مثال سے موسوم کرتے ہیں اور بعض اسے عالم اقرار یا مرحلۂ اول قرار دیتے ہیں۔ دوسرا عالم یہ دنیا ہے جہاں انسان پیدائش کے ذریعہ تدریجی طور پر داخل ہوتا ہے، یہ عالم شہادت یا عالم تخلیق یعنی مرحلۂ دوم ہوا۔ تیسرا عالم برزخ ہے جہاں انسان موت کے ذریعے تدریجی طور پر داخل ہوتا ہے۔ یہ عالم برزخ یا عالم حجاب کہلاتا ہے۔ یہ مرحلہ سوم ہوا۔ چوتھا عالم عالم قیامت ہے جہاں سارے ہی انسان بہ یک وقت داخل ہوجائیں گے۔ بالکل اسی طرح جیسے مرحلۂ اول میں سارے ہی انسان بہ یک وقت پیدا کردئیے گئے تھے۔ یہ مرحلۂ چہارم ہے، اور یہ مقام لازوال ہے۔ جنت یا دوزخ میں کسی کو موت نہیں آئے گی اور نہ اس عالم سے کسی دوسرے عالم میں منتقل ہونا پڑے گا۔

ان چاروں عوالم یعنی مثال، شہادت، برزخ اور قیامت میں انسان کی کیفیت اور اس کے قوی مختلف ہوتے ہیں۔ اس لئے ان چاروں عوالم میں انسان کے کام اور زندگی کے اعمال بھی مختلف ہوتے ہیں۔ یہ صحیح نہیں ہوگا کہ ہم اپنی موجودہ یعنی عالم شہادت کی زندگی پر باقی تین مرحلوں کو

پاس کرلیں ۔ بلکہ صحیح طریقہ ان کے معلوم کرنے کا یہ ہے کہ خدا نے
س کو خبر دی ہو، اس سے پوچھیں۔ یہی طریقہ فطری اور حقیقی ہے ۔

ہر شخص خود اپنی ذات پر اچھی طرح غور کرے، یہ حقیقت کھل کر
امنے آجائے گی کہ ہمارے پاس علم کے ذرایع صرف تین ہیں اول خبر، دوم
ستدلال، سوم مشاہدہ۔ ان میں سے سب سے زیادہ وسیع ذریعہ علم خبر ہے ۔
م جو کچھ جانتے ہیں اس کا تقریباً ۹۳ فیصد خبر کے ذریعہ حاصل شدہ علم ہے ۔
ا ں باپ کی دی ہوئی خبریں، استاذ اور احباب کی دی ہوئی خبریں، ڈاکٹروں
المون اور ماہرین کی دی ہوئی خبریں ہی وہ ذرایع ہیں جن میں سے ہم
ستوں ناطوں کا، علوم و فنون کا، صحت و سقم کا اور عام حالات کا علم حاصل
رتے ہیں ۔ ہمارے دلوں میں اس طرح حاصل شدہ علم سے یقین پیدا ہوتا ہے
ر ہم اسی پر زندگی بسر کرتے ہیں ۔ماں باپ کی دی ہوئی خبروں پر یقین
کھتے ہیں ۔ بھائی کو بھائی، بہن کو بہن اور چچا کو چچا مانتے ہیں ۔
ں بارے میں ہمارا یقین اتنا محکم ہوتا ہے کہ شک اس کے قریب نہیں آتا ۔
ی طرح اساتذہ کی دی ہوئی خبروں، ڈاکٹروں اور عالموں کی دی ہوئی خبروں
ے بھی ہمیں علم اور یقین حاصل ہوجاتا ہے ۔

اگر عملی زندگی میں ہمارا یہی حال ہے اور یقیناً یہی حال ہے تو یہ کتنی
ی حماقت ہوگی کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دی ہوئی خبروں سے
لم اور یقین حاصل نہ کرسکیں حالانکہ وہ انسانی اعمال اور اس کے اخروی
ایج کی جو خبر دیتے ہیں وہ انہیں نہ صرف وحی الہی کے ذریعہ حاصل ہوئی
ے بلکہ معراج میں اللہ تعالی نے ان کو اس کا مشاہدہ بھی کرا دیا ہے تاکہ
، عینی شاہد کی حیثیت سے دنیا کو خبر دیں ۔ اور ان کے صادق امین ہونے
ا اقرار دوست تو دوست ان کے شدید دشمنوں نے بھی ہمیشہ کیا ہے ۔ اب
ں شخص کی حماقت و نادانی کو کیا کہئے جو کسی ڈاکٹر کے کہنے سے

زهریلی اور تلخ دوا تو کھا لیتا ہے اور یقین رکھتا ہے کہ یہ دوا اس کے لئے مفید ثابت ہوگی مگر اللہ کے سچے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان کی تعمیل میں عمل صالح نہیں اختیار کرتا۔ اور اسے اس کا یقین نہیں حاصل ہوتا کہ یہ عمل اس کے لئے دنیا اور آخرت میں دونوں جگہ مفید ثابت ہوگا۔

یہ یقین پیدا ہونے کے بعد کہ یہ قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ہے جنھیں نتایج اعمال کی اطلاع نہ صرف بذریعہ وحی و نبوت دی گئی ہے بلکہ آپ نے ان نتایج کا مشاہدہ شب معراج میں خود اپنی آنکھوں سے بھی کیا ہے اور جن کی صداقت پر دوست، دشمن بلکہ آسمان و زمین گواہ ہیں۔ اب مندرجہ بالا ساتوں فقروں پر غور کیجئے۔

(۱) پہلے فقرہ میں خبر دی گئی ہے کہ جو دوسروں کے قصور کو بخش دیتا ہے اللہ تعالی اس کے قصور کو بھی بخش دے گا۔ عربی زبان میں غفر کے معنی ہیں چھپا دینا اور سزا سے بری کردینا۔ اسے ہم اردو میں بخش دینے سے ادا کرتے ہیں۔ اگر ہم لوگوں کی کوتاہیوں اور قصوروں کو چھپادیں اور ان کو سزا دینے کے پیچھے نہ پڑجائیں تو ہمیں اللہ تعالی کی طرف سے اس دنیا میں بھی اور قیامت کے دن بھی یہ صلہ ملے گا کہ ہمارے قصوروں کو بھی اللہ غفور و رحیم چھپا دے گا اور ہمیں سزا سے بری کردے گا۔ ذرا خود اپنی حالت پر غور کریں ،ہم دوسروں کے قصور کا اعلان کرنے اور اس کو سزا دینے کے لئے تو ہمیشہ ہی تیار رہتے ہیں۔ لیکن کبھی یہ نہیں دیکھتے کہ خود ہم بھی تو قصوروار ہیں، اگر ہمارے ساتھ بھی ایسا ہی معاملہ دنیا و آخرت میں کیا جائے تو ہمارا کیا حال ہوگا۔

(۲) دوسرے فقرہ میں خبر دی گئی ہے کہ جو معاف کردیتا ہے، اللہ تعالی اسے معاف کردے گا۔ عربی میں عفو کے متعدد و متضاد معنی ہیں۔ ان میں سے ایک معنی ہے نشان کا مٹا دینا۔ یہاں یہی معنی مقصود ہے۔ اگر

ئی شخص دوسرے کے ساتھ یہ سلوک کرے گا کہ اس کی خطا کا نشان
دے گا تو اللہ تعالی بھی اس کی خطاؤں کے اثرات کو مٹا دے گا۔

(۳) تیسرے فقرہ میں خبر دی گئی ہے کہ جو شخص اپنے غصہ کو
جاتا ہے، اللہ تعالی اس کو اس عمل صالح کا اجر یعنی مزدوری عطا فرمائے گا۔
یا یہ عمل اللہ کی هدایت پر ایک عبادت ہوئی اور اللہ تعالی کے نزدیک اپنے
مہ پر قابو رکھنے والا اور غصہ کو پی جانے والا مستحق اجر قرار پایا۔
تعالی اس عامل کو کیا اجر عطا فرمائے گا۔ اس کا اندازہ کون لگا سکتا ہے۔
ن مجید کی ایک آیت میں غصہ کو پی جانے والے اور قصور معاف کردینے
ے کو اللہ تعالی نے محسن (احسان کرنے والا نیکوکار) قرار دے کر اپنی
سندیدگی اور محبت کا مقام عطا فرمایا ہے۔ ارشاد ہوتا ہے :

الذین ینفقون فی السراء والضراء والکاظمین الغیظ و العافین عن الناس واللہ یحب المحسنین (آیت نمبر ۳۴، سورۂ آل عمران)	ایسے لوگ جو خرچ کرتے ہیں، فراغت میں اور تنگی میں اور غصہ کو پی جانے والے اور لوگوں کو معاف کردینے والے۔ اور اللہ تعالی احسان کرنے والوں سے محبت کرتا ہے۔

قادر مطلق جس کے قبضہ میں سب کچھ ہے جس شخص کو پسند کرے
اور اس سے محبت فرمائے گا تو اسے کیا کچھ نعمتیں عطا کرے گا، اس کا
ندازہ کون لگا سکتا ہے۔

(۴) چوتھے فقرہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ خوشخبری
ی ہے کہ جو شخص حق تلفی پر صبر کرلیتا ہے اللہ تعالی اس کو اپنی طرف
ے معاوضہ دے گا۔ عدل و انصاف کا تقاضا بھی یہی ہے کہ اس کو اللہ کی طرف
ے معاوضہ ملے اور اس کے حق سے بہت زیادہ ملے۔

(۵) پانچویں فقرہ میں یہ تنبیہ فرمائی گئی ہے کہ جو شخص اپنی شہرت و ناموری کے پیچھے لگا رہتا ہے، اللہ تعالی اسے رسوا اور بدنام کردیتا ہے۔ اس فقرہ میں غور کرنے سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ شہرت کی خواہش اگرچہ اپنی جگہ پر ایک بری خواہش ہے لیکن رسوائی اور بدنامی سزا ہے شہرت طلبی اور اس کے پیچھے لگ جانے کی، شہرت کی خواہش کی نہیں ہے۔

آدمی شہرت طلبی کے پیچھے پڑ کر کس طرح اپنی زندگی کو برباد کرتا ہے، اس کے نمونے آپ کو اپنے معاصرین اور خصوصیت کے ساتھ پیشوائی و قیادت کے دعویداروں میں بہ کثرت مل جائیں گے۔ یہ دون فطرت اور کمینے مرشدین، مقتدایان اور قائدین ہر وقت اس فکر میں لگے رہتے ہیں کہ انہیں شہرت حاصل ہو۔ ان کی ذہنیتیں اس قدر پست ہوجاتی ہیں کہ ان کے اقوال کا معیار عوام کی طرف سے پسندیدگی اور ناپسندیدگی بن جاتا ہے۔ وہ اپنے کسی قول یا عمل سے پہلے یہ کبھی نہیں سوچتے کہ اللہ تعالی کی رضا بھی اس میں ہے یا نہیں ہے بلکہ وہ یہ سوچتے ہیں کہ عوام اسے پسند کریں گے یا نا پسند۔ اس طرح وہ اللہ کے خوف سے روز بہ روز عاری ہوتے رہتے ہیں اور ان کے قلوب غیر اللہ بلکہ بندوں کے خوف سے بھرتے جاتے ہیں۔ یہ لوگ قیامت کے دن حساب کا خیال دل سے محو کرکے اس کی جگہ انتخاب کے دن کو دے دیتے ہیں۔ وہ نیکی کے بیسوں کام کرتے ہیں لیکن ان سے مقصود اللہ تعالی کی رضا نہیں بلکہ اپنی شہرت و ناموری ہوتی ہے۔

شہرت کی خواہش آدمی کی ایک ذہنی کمزوری ہے لیکن شہرت طلبی کے پیچھے لگ جانا تو اکثر صورتوں میں آدمی کو نفاق کے پست مقام تک پہنچا دیتا ہے۔ اللہ تعالی کی طرف سے اس کی سزا رسوائی اور بدنامی مقرر ہے، بہت سے لوگوں کو تو اسی دنیا میں رسوائی اور بدنامی کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ کیونکہ یہ دنیا بڑی بے وفا ہے، اس نے کسی سے وفا نہیں کی ہے۔

بعض وہ شہرت طلب لوگ ہوتے ہیں جن کی رسوائی و بدنامی کا دور شروع
نے سے پہلے ہی موت آکر ان کی بساط شہرت کو الٹ دیتی ہے۔ بہرحال
دونوں اقسام کے طالبان شہرت کو قیامت کے بھرے میدان میں رسوائی
بدنامی کی سزا سے گذرنا ہی پڑے گا۔ اس لئے کہ طلب شہرت کے پیچھے
جانے والوں کی سزا اللہ تعالی کی طرف سے یہی مقرر ہے

اے هنرها نهاده برکف دست عیب ها را نهفته زیر بغل

لوگوں کا بھی عجیب حال ہے ہتیلی پر رکھ کر اپنے ہنر دکھاتے پھرتے
اور اپنے عیب کو بغل میں چھپائے رہتے ہیں۔

(۶) چھٹے فقروں میں بتایا گیا ہے۔ کہ جو شخص اپنے کسی نقصان پر
ر کرتا ہے، یعنی اس پر واویلا نہیں کرتا، دل پر جبر کرکے برداشت کرلیتا
خدا کا شکوہ نہیں کرتا تو اللہ تعالی اسے ضایع شدہ نعمت سے دوگونہ نعمت
طا فرماتا ہے۔ یہ ہماری بڑی کمزوری اور ناشکری ہے کہ اپنے ذرا سے نقصان
واویلا کرنے لگتے ہیں اور خدا کا شکوہ اس طرح کرتے ہیں جیسے خدانے
بھی ہمیں کچھ نہ دیا ہو۔ اب تک جو جو نعمتیں خدا نے عطا فرمائی ہیں،
ب کو بالائے طاق رکھ کر ذرا سے نقصان پر اللہ تعالی کی شکایت کرنا بڑی
م ظرفی اور احسان فراموشی ہے۔ ایک بندۂ مومن کو ایسے مواقع پر صبر
ختیار کرنے سے دو فائدے حاصل ہوتے ہیں، ایک تو یہی کہ اللہ تعالی اس کو
وگونا عطا فرماتا ہے اور دوسرا فائدہ یہ حاصل ہوتا ہے کہ اسے دلی سکون
اطمینان کی نعمت حاصل ہوجاتی ہے۔ پھر یہ بندۂ مومن اللہ کی رضا کے اس
ام پر فائز ہو جاتا ہے جس کے بارے میں قرآن مجید میں ہے۔

رضی اللہ عنہم و رضواعنہ	اللہ تعالی ان سے راضی ہوگیا اور
(آیت نمبر ۸ سورۃ البینۃ)	اور وہ اللہ سے راضی ہوگئے

(۷) ساتویں اور آخری فقرہ میں ایک ساتھ ہی تنبیہ بھی ہے اور بشارت

بھی - تنبیہ یہ ہے کہ اللہ تعالی کی نافرمانی کرکے یہ سمجھنا کہ اس کے عذاب سے چھوٹ جائیں گے- صحیح نہیں - البتہ بھول چوک، بے خیالی اور غفلت سے جو قصور سرزد ہو جائے وہ توبہ و ندامت سے معاف ہوجائےگا اور اللہ تعالی اس پر عذاب نہیں دے گا- شاید یہی بات سمجھانے کے لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس آخری فقرہ پر خطبہ کو ختم فرماتے ہوئے تین بار استغفراللہ کہا - جن کو اگلے پچھلے سارے ہی گناہوں کے بخشش دئے جانے کی خبر دی جاچکی تھی، ان کا بہ کثرت استغفراللہ کہنا اور بخشش کی دعا کرنا تعلیم و تاکید کے سوا اور کس مقصد کے لئے ہوسکتا ہے ؟

حوالہ : اصل خطبہ تبوک

زادالمعاد فی ھدی خیر العباد مصنفہ امام شمس‌الدین محمد بن ابی بکر ابن قیم الجوزیہ "المتوفی ۷۵۱ھ مطبوعہ المطبعۃ" المیمنیۃ، القاھرہ، ۱۳۲۴ھ ج ۲ ص ۷ -

سر زمین پاک و ہند کا مایۂ ناز محدث

صاحب کنز العمال

محمد صغیر حسن معصومی

شیخ علی المتقی الہندی القادری الشاذلی المکی المدنی الچشتی بن حسام الدین بن عبدالملک بن قاضی خان ہندوستان و پاکستان کے ایک بڑے مایۂناز فرزند ہیں جن کا نام حدیث کے مشہور مجموعہ کنز العمال کی نسبت سے ہمیشہ روشن رہے گا۔ آپ برہان پور میں سنہ ۸۸۵ھ/ ۱۴۸۰ء میں پیدا ہوئے۔ آپ کے آبا و اجداد جونپور کے رہنے والے تھے، جو ازمنۂ وسطی کے مشہور علمی مرکزوں میں سے ایک مرکز شمار ہوتا ہے۔

ابھی عالم طفولیت تھا کہ شیخ علی کو ان کے والد ماجد نے شاہ باجن برہانپوری کے حلقۂ ارادت میں داخل کردیا۔ تاکہ ان کی ظاہری تربیت کے ساتھ روحانی تربیت بھی ہوجائے۔ قضا کار جلد ہی ان کے والد کا انتقال ہوگیا اور عام بچوں کی طرح شیخ علی بھی لہو و لعب کے شکار ہوگئے۔

بڑے ہوکر شیخ نے مانڈو کے حاکم کے یہاں ملازمت کرلی، اور کچھ جائداد حاصل کرنے میں کامیاب ہوگئے۔ ان ہی ایام میں انہیں اشتیاق ہوا کہ شیخ عبدالحکیم بن شاہ بہاؤ الدین باجن کے مرید ہو جائیں۔ ایک عرصے کی ریاضت و محنت کے بعد شیخ کی طرف سے چشتیہ سلسلے میں خرقۂ خلافت سے نوازے گئے۔

شیخ علی المتقی کی زندگی تقوی و طہارت اور عبادت و ریاضت میں گذری۔ نہایت عسرت کی زندگی گذارتے تھے۔ زمانہ طالب علمی میں ملتان کا سفر کیا

تاکہ شیخ حسام الدین المتقیؒ کی صحبت سے استفادہ کریں اور علوم کی تکمیل کریں۔ شیخ حسام الدین بڑے صوفی، مردم شناس عالم تھے شیخ علی کو بڑے التفات و احترام کے ساتھ رکھا اور ظاہری علوم کی تعلیم کے ساتھ ساتھ ان کی باطنی تربیت بھی کرنے لگے۔ شیخ دوسال تک دیگر درسیات کے ساتھ تفسیر بیضاوی اور کتاب عین العلم کا مطالعہ کرتے رہے۔ اس کے بعد حجاز کا سفر حج کی ادائیگی کی غرض سے اختیار کیا۔

ملتان کے زمانۂ قیام میں شیخ علی مراقبے اور ریاضت کی طرف زیادہ متوجہ رہے اور بہت زیادہ تنہائی پسند تھے۔ ان کے عادات و اطوار سے لوگ ان کی بیحد تعظیم کرتے تھے۔ خود ان کے استاد شیخ حسام ان کی کتابیں اپنے سر پر لئے ان کے حجرے تک جاتے اور دروازہ میں داخل ہونے سے پہلے بآواز بلند فرماتے: ''حسام الدین حاضر ہے کیا کہتے ہیں''۔ یہ الفاظ دو یا تین بار فرماتے، دروازہ کھلتا تو کمرے میں داخل ہوتے اور تفسیر پر گفتگو ہوتی۔ جب تک شیخ علی چاہتے علمی باتیں جاری رہتیں پھر مجلس برخاست ہو جاتی۔ اگر دروازہ نہ کھلتا تو استاد دروازہ بند پاکر واپس چلے جاتے۔

ملتان میں جب تک شیخ علی مقیم رہے ملتان کے مضافات میں بزرگوں کی قبروں کی زیارت کرتے رہتے، صوفیاء کے مقابر پر مراقبے کرتے اور آس پاس کے مقامات کی سیر کے بعد عبادت و ریاضت میں وقت گذارتے۔ دوسروں سے اپنے کام بہت کم کراتے اور اللہ تعالیٰ کے سوا کسی سے مدد چاہنے کو بے حد ناپسند کرتے تھے۔ اور جو کام خود کر سکتے کبھی کسی دوسرے کے حوالے نہ کرتے۔

ملتان سے شیخ علی متقی گجرات تشریف لے گئے۔ اس زمانہ میں گجرات کے فرمانروا سلطان بہادر شاہ گجراتی (۹۳۲ - ۹۴۳ / ۱۵۲۶ - ۱۵۳۷) تھے، شیخ کی آمد کا غلغلہ سن کر سلطان نے شیخ کی زیارت کی خواہش ظاہر کی

اکہ خدمت میں حاضر ہوکر شیخ کی خوشنودی حاصل کرے۔ شیخ نے
لطان کی استدعا قبول نہ کی۔ شیخ ان ایام میں اپنے کمرے میں عبادات و
یگر معمولات میں مشغول رہتے اور کسی کو مخل ہونے کی اجازت نہ دیتے،
رگ صرف ایک جھلک دیکھنے کو دور دراز مقامات سے آتے رہتے تھے۔

اس عرصے میں قاضی عبداللہ سندھی جو اپنے علم اور زھد و اتقا کے لئے
شہور تھے کسی خاص وجہ سے اپنے سارے اھل و عیال اور کچھ اقارب کے
اتھ سندھ کو خیرباد کہہ کر مدینہ منورہ میں اقامت پذیر ہونے کے خیال
ے گجرات پہنچے، عرب کے لئے سفر کرنے سے پہلے ان کو کچھ دلوں گجرات
یں قیام کرنا پڑا۔ شیخ علی کی خدمت میں بھی حاضر ہوئے۔ اور چند ھی
نوں میں بہت بے تکلف ہوگئے۔ سلطان بہادر شاہ کے اشتیاق کو دیکھتے ہوئے
اضی صاحب نے ھمت کی اور ان کی سفارش میں رطب اللسان رہے اور عرض کی
کہ مہربانی فرمائیے اور ان کو زیارت کی اجازت دیجئے۔ اگر آپ ان سے گفتگو
کرنا پسند نہیں فرماتے تو ھم لوگ سلطان کو اپنی باتوں میں مشغول رکھیں
گے اور انشاءاللہ ان کو خوش خوش واپس رخصت کریں گے،،۔ شیخ نے جواب
یا : ''میں کیونکر برداشت کرسکتا ہوں کہ وہ میرے سامنے غیر شرعی لباس
یں ملبوس آئیں، یہ کیونکر ممکن ہے کہ انھیں دیکھ کر خیر کے اپنانے
ور شر سے بچنے کی تلقین نہ کروں۔،، قاضی صاحب نے سلطان کے بے حد
شتیاق کا قصہ بیان کیا اور کسی طرح ایک بار زیارت کی اجازت حاصل کرلی،
اتھ ھی عرض پرداز ہوئے کہ شاھی خدام حدود کے پابند ھیں اور جو کچھ
بانتے ھیں وھی خدمت میں گذارش کرسکتے ھیں۔ سلطان بہادر شاہ قاضی
ساحب کی کوششوں سے شیخ کی زیارت سے مشرف اور شیخ کی نصیحتوں سے
ہرہ اندوز ہوئے، دوسرے دن سلطان نے ایک کرور گجراتی سکہ بہ طور نذر
یش کیا شیخ نے ساری رقم قاضی عبداللہ کے حوالے کردی جن کی کوشش
سے ملاقات کا انتظام ہوا تھا۔ اور اپنے تصرف میں ایک حبہ بھی نہ لائے۔

حجاز میں شیخ علی متقی مشہور زمانۂ شیخ ابوالحسن البکری کے حلقۂ درس میں شریک ہوئے اور جلد ہی اپنے استاد کے مصاحب بن گئے۔ دوسرے مشہور علماء سے بھی فیض حاصل کیا اور سلسلۂ قادریہ شاذلیہ کے مشہور بزرگ شیخ محمد بن محمد بن محمد سخاوی سے خرقۂ خلافت بھی حاصل کیا، مدینی سلسلہ کی خلافت سے بھی سرفراز ہوئے، یہ سلسلہ شیخ ابو مدین شعیب المغربی کے اسم گرامی کی طرف منسوب ہے۔ تکمیل علم و حصول خلافت کے بعد آپ مکہ معظمہ میں مقیم ہوگئے اور درس دینے لگے۔ اور اپنے زھد و ریاضت سے سارے عالم کے لوگوں کو فیض پہنچانے میں مشغول رہے۔

خود نوشت سوانح عمری : اخبار الاخیار کے مؤلف شیخ عبدالحق محدث دھلوی المتوفی ۱۰۵۲ھ نے شیخ علی کی خود نوشت سوانح کا ذکر کیا ہے۔ ان کا بیان ہے کہ جس دن ان کا وصال ھوا شیخ نے حسب ذیل وصیت لکھوائی :

"بسم‌اللہ الرحمن الرحیم و الصلوٰۃ و السلام علی سیدنا محمد وآلہ و اصحابہ اجمعین یہ وصیت ہے مفتقر الی اللہ علی بن حسام الدین معروف بہ المتقی کی، انھوں نے یہ وصیت اس دن کی جس دن وہ اس دنیا سے رحلت کرکے عالم آخرت میں داخل ہورہے تھے کہ یہ عاجز و مسکین اپنے والد، اللہ ان سے راضی رہے، کی رضا سے بچپن میں شیخ باجن کا مرید ھوا، چونکہ شیخ سماع، ظاھری، صفائی، جذب و حال کے شیدائی تھے، میں جب سن شعور کو پہنچا اور مجھ میں حق و باطل کی تمیز پیدا ھوئی تو شک و تذبذب کا شکار ھوا بعد میں جب مطمئن ھوا تو میں نے انھی کو اپنا شیخ اختیار کیا۔ یہ اس وجہ سے کہ لوگ کہتے ھیں کہ جو لڑکا بچپن میں مرید بنا یا جاتا ہے جب وہ سن شعور کو پہنچتا ہے تو اس کو یہ حق حاصل ھوتا ہے کہ اپنے کو اس شیخ سے وابستہ رکھے یا کسی دوسرے شیخ کو اختیار کرے۔ جب میرے والد اور شیخ دونوں اللہ کو پیارے ھوگئے، اللہ راضی رہے ان سے، تو میں نے سلسلۂ چشتیہ میں شیخ عبد الحکیم بن شیخ باجن سے خرقۂ خلافت حاصل کیا۔ میں چاھتا تھا کہ ایک

شیخ کے زیرتربیت صراط مستقیم اور راہ ہدایت پر چلتا رہوں۔ بنابریں میں
نے ملتان کا سفر کیا اور شیخ حسام الدین المتقی کی صحبت میں دوسال تک
رہا۔ پھر میں نے حرمین شریفین کا سفر کیا اور شیخ ابوالحسن البکری رح کی
صحبت کی سعادت حاصل کی۔ بعد ازاں قادری شاذلی اور مدینی سلسلوں میں
شیخ محمد بن محمد بن محمد السخاوی نے خرقۂ خلافت سے سرفراز فرمایا،،۔

بیان کیا جاتا ہے کہ شیخ علی متقی نے اپنی موت سے پہلے کاغذ کے
، ٹکڑے پر کچھ لکھا اور ایک شاگرد کے حوالے کردیا۔ وصال کے بعد
، یہ ٹکڑا پڑھا گیا تو اس میں لکھا تھا :

''اعلموا اخوانی ! رحمکم اللہ انہ کان عندنا امانۃ من ھذا الشان فا دینا
بامراللہ الی اھلھا، فھم من فھم و السلام،،۔

میرے بھائیو ! اللہ تعالی تم پر رحم فرمائے تمھیں معلوم ھو ھمارے پاس
شان کی ایک امانت تھی ھم نے اللہ تعالی کے حکم سے اس امانت کے
نحقین کو ادا کردیا جو لوگ فہم رکھتے ھیں وہ سمجھ جائیں گے۔ والسلام،،۔

شیخ علی المتقی کا رتبہ علماء و صوفیا میں بہت ممتاز ھے۔ اسلامی علوم
بڑی مہارت رکھتے تھے اور اپنے معاصرین علماء میں علم حدیث میں
، سے زیادہ فضیلت رکھتے تھے۔ اس کی شہادت میں ان کی تالیف کنز
مال کا نام پیش کرنا کافی ھے۔ حدیث کے اس دایرۃ المعارف میں علامہ
ل الدین سیوطی کے دونوں مجموعوں ، الجامع الصغیر اور جمع الجوامع کو
میں پیغمبر عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے سارے اقوال وافعال طیبہ جمع
دئے گئے ھیں ناقدانہ طور پر علمی حیثیت سے مرتب کیا گیا ھے۔ شیخ نے
، تحقیق کے بعد ساری حدیثوں کو فقہی ابواب کے مطابق ترتیب دیا ھے۔
ر احادیث کو حذف کرنے کے بعد قولی اور فعلی احادیث کو نہایت عمدگی
علحدہ علحدہ منظم کیا ھے۔ ان کے کارنامے کے متعلق ھر دور کے علماء

رطب اللسان رہے ہیں، خود ان کے استاد شیخ ابو الحسن البکری نے اپنے شاگرد کے اس کام کو سراہا اور ارشاد فرمایا:

"السیوطی منة علی العالمین و المتقی منة علیه" - سیوطی کا احسان سارے عالم پر ہے اور متقی کا احسان سیوطی پر" - کیونکہ شیخ متقی نے سیوطی کے دونوں مجموعہ حدیث کو فقہی ابواب کے مطابق مرتب کر دیا۔

شیخ ابن حجر المکی الہیثمی جو اپنے زمانے میں سرخیل علماء و فقہا تھے اور جن سے شیخ علی نے علوم اسلامیہ حاصل کیا جب بھی کسی حدیث کے سمجھنے میں انھیں کوئی اشکال پیش آتا اپنے شاگرد کے کارنامے کو دیکھتے اور باب و فصل کی تعیین کی وجہ سے جس کے ماتحت وہ حدیث ذکر کی گئی ہے مفہوم واضح طور پر سمجھ لیتے اور ان کا اشکال جاتا رہتا۔ صرف یہی نہیں بلکہ شیخ ابن حجر خود کو شیخ علی متقی کا شاگرد سمجھتے اور آخر میں انھوں نے خود اپنے شاگرد سے خرقۂ خلافت بھی حاصل کیا۔

اس بات کا ذکر ہو چکا ہے کہ خود اساتذہ شیخ علی متقی کی بڑی عزت کرتے تھے اور شیخ کی عظمت اساتذہ کے دلوں میں جاگزیں تھی۔ چنانچہ ان کے استاد شیخ حسام الدین المتقی جن کی نسبت سے المتقی مشہور ہوئے ان کی کتابیں لے کر ادب کے ساتھ خود ان کے کمرے میں جاتے، باجازت داخل ہوتے اور جب تک شیخ چاہتے تفسیر بیضاوی کا درس جاری رہتا۔

شیخ علمی کمالات کے ساتھ روحانی مدارج کے اعلی رتبے پر فائز تھے اور یگانۂ روزگار سمجھے جاتے تھے۔ ان کی صوفیانہ کاوشیں اتباع سنت کے التزام پر مرکوز تھیں اور اقوال نبوی سے سر موانحراف کو سخت گناہ سمجھتے تھے۔ اپنی باتوں اور اپنے افعال میں آپ ہمیشہ سرکار دوعالم صلعم کے اسوۂ حسنہ کو پیش رکھتے تھے۔

شیخ کا طریقۂ تعلیم: تعلیم و تدریس میں شیخ علی متقی نے اپنے استاد

یخ کا طریقہ اختیار کیا۔ وہ خود بیان کرتے ھیں : "ھمارے شیخ کا طریقہ
علیم و تربیت میں یہ رھا ھے کہ اپنے شاگردوں کو اپنے حال پر چھوڑ دیتے
ھے اور اپنی روحانی طاقت سے ھر وقت ان کی رھنمائی اس طرح کرتے تھے کہ
ود شاگردوں کو یہ معلوم نہیں ھوتا تھا کہ ان کی نگرانی کی جارھی ھے۔
س طرح وہ سب کے سب سیدھی راہ پر گامزن رھتے تھے اور کچھ ھی دنوں میں
الب کو خود احساس ھونے لگتا کہ وہ پہلے جن مدارج پر تھا ان سے مختلف
الات و مدارج سے گذر رھا ھے۔

شیخ عبدالحق محدث دھلوی نے اپنے شیخ (شیخ عبدالوھاب المتقی) سے
ہ سب کچھ بیان کیا ھے جس کو انھوں نے اپنے شیخ کے متعلق تحریر میں
بط کیا۔ شیخ عبدالوھاب شیخ علی متقی کے نہایت چہیتے مرید و شاگرد تھے۔
یخ عبدالوھاب کا بیان ھے کہ شیخ کے ساتھ دوسال کا عرصہ گذارنے کے بعد
ہ احساس ھوا کہ شیخ نے ان کی طرف کوئی توجہ نہیں کی ھے۔ حالانکہ
ب و روز وہ اپنے شیخ کی خدمت میں منہمک رھتے تھے۔ یہ احساس اس وجہ
ے ھوا کہ شیخ نے انھیں کسی خاص ریاضت و محنت کی ھدایت کبھی نہیں
ی اور اگر کوئی حکم ملا تھا تو وہ یہ تھا کہ ان کی پسندیدہ کتابوں کو نقل
کردیں اور پھر ان کو ان کی اصل سے مقابلہ کرکے تصحیح کردیں، جلد ھی
نھیں ادراک ھوا اور سخت متعجب ھوئے کہ وہ ھمیشہ شیخ کی توجہ کے
مرکز بنے رھے اور شیخ برابر اس سعی میں تھے کہ روحانی ترقی حاصل
کرتے چلے جائیں۔ چنانچہ دوسال کے بعد یہ ان پر واضح ھوگیا کہ اب وہ اس
درجہ پر فایز ھیں جہاں پہلے کبھی نہیں پہنچے تھے۔"

شیخ عبدالوھاب مزید فرماتے ھیں : ارادت مندوں کی تعلیم و تربیت
کے لئے مشائخ دو طریقے استعمال کرتے ھیں : ایک طریقہ تربیت کا یہ ھے کہ
جس منزل میں مرید کو پاتے ھیں وھاں سے شروع کرتے ھیں اور اعلی مدارج
پر پہنچانے کی سعی کرتے ھیں، اپنی توجہ سے انھیں صحیح راستے پر آگے

پڑھنے میں مدد دیتے ھیں، ابتدائی عہد میں یہ نہایت سخت کام ھوتا ھے البتہ ان کی توجہ سے اس میں سہولت پیدا ھوتی جاتی ھے۔ دوسرا طریقہ جو سہل تر ھے وہ یہ ھے کہ مریدوں کو ان کے حال پر چھوڑ دیتے ھیں اور روحانی طریقے سے ان کی نگرانی کرتے ھیں، آھستہ آھستہ ان میں نورانیت پیدا کرتے ھیں جس کی تیزی کو بتدریج بڑھاتے ھیں ۔

شیخ عبدالوھاب المتقی کے بیان کے مطابق شیخ علی اپنا بیشتر وقت درس و تدریس میں گذارتے ۔ لوگوں کی علمی استعداد کو بڑھاتے، ان کو کتابیں عطا کرتے اور اسباب نوشت و خواند مہیا کرتے ۔ عرب میں جو کتابیں کمیاب تھیں ان کے ایک سے زیادہ نسخے تیار کراتے اور طالب علموں میں تقسیم کرتے ۔ طلباء کی جماعتوں کو آپس میں علمی بحث و تکرار میں مشغول رکھتے ۔ نوجوانوں کے دلائل سنتے اور خود کم بولتے ۔ صرف ایسے مواقع پر جہاں وضاحت ضروری سمجھتے، گفتگو فرماتے ۔ اگر کوئی شخص بلا حجت و شہادت غیر معقول طریقے سے بحث کرتا تو بھی سنتے رھتے اور کچھ نہ کہتے ۔ کتابوں کے مشکل مقامات میں بھی یہی طریقہ اختیار کرتے اور چاھتے کہ مشکل مضمونوں کی وضاحت طلبا خود سے کریں، جہاں ان کی رھنمائی ضروری ھوتی، صرف وھیں اپنی زبان کھولتے ۔ اسی طرح سے تصوف کی مشکل اصطلاحات اور ادق کتابوں کے مضامین بھی ان کے ذھن نشین کرنے کی سعی فرماتے ۔

اخلاق و عادات : شیخ علی اکثر و بیشتر شوربا خود پکالیتے اور جسم و روح دونوں کی بالیدگی کا انتظام رکھتے ۔

اپنے شیخ عبدالوھاب المتقی سے ایک بار شیخ عبدالحق محدث دھلوی نے پوچھا کہ آپ کے شیخ پیری میں کس قدر نوافل پڑھا کرتے تھے ۔ شیخ نے جواب دیا کہ اپنی جوانی میں نوافل کثرت سے ادا کرتے، بڑھاپے میں ان کا

معمول تھا کہ روحانی ریاضت، علوم اسلامیہ کے مطالعے اور مذھبی مضامین پر کتابیں لکھنے میں مشغول رھتے۔

شیخ علی متقی اپنی روزی عام طور پر کتابوں کی نقول تیار کرکے کماتے۔ بیواؤں کی مدد کی خاطر روپے قرض لیتے اور جلد سے جلد سنت نبوی کے مطابق کچھ مزید رقم کے ساتھ واپس ادا کرتے۔ غیر شادی شدہ اور عمر رسیدہ عورتوں اور مردوں کی شادی کے انتظام میں مدد دیتے اور ایسے مواقع پر جشن مناتے اور کھانے پینے پر خرچ کرنے کے بجائے ساری رقمیں غریبوں اور ناداروں کو بانٹ دیتے۔

جس زمانے میں آپ مکہ معظمہ میں مقیم تھے دو مغربی باپ بیٹے بڑے زاھد مرتاض شہر میں وارد ھوئے۔ وہ مذھبی اشغال میں ھمہ وقت مصروف رھتے تھے۔ بیٹا دس دنوں کے متواتر روزے کے بعد افطار کرتا اور باپ تین چار یا پانچ دنوں کے بعد، ان دونوں کی آمد کی خبر سے شیخ کو ان کی ملاقات کا اشتیاق ھوا، لیکن کم‌خوری اور مختلف ریاضتوں سے اتنے کمزور ھو گئے تھے کہ ان میں چلنے کی سکت نہ رھی تھی، اس لئے آپ نے خواھش ظاھر کی کہ اگر کوئی شخص انھیں اٹھا کر لے جائے تو ان نوواردوں سے ملاقات کرنا پسند کریں گے۔ شیخ کے شاگرد عبدالوھاب اور دوسرے لوگ انھیں دنوں مغربیوں کے پاس اٹھا کر لے گئے، شیخ نے اپنی کتاب حکم کبیر کا ایک نسخہ ساتھ لے لیا۔ ان نوواردوں نے اس حقیقت کو دریافت کرلیا کہ شیخ اور ان کے شاگرد شہر کے سربر آوردہ لوگ ھیں، اور ملاقات کے لئے ان کی آمد ان دونوں کی شہرت اور مقبولیت کے لئے مضر ثابت ھوسکتی ھے۔ بنابریں انھوں نے ان زائرین کی طرف توجہ کرنے میں غفلت سے کام لیا۔ شیخ نے اپنے ھمراھیوں سے کہا کہ وہ صرف ان کے اخلاص اور محبت کو دیکھنا چاھتے ھیں۔ پھر شیخ نے فرمایا: اس کتاب میں مشائخ کرام کے کچھ ملفوظات اور کچھ غزلیات جمع کئے گئے ھیں ھم چاھتے ھیں آپ کو کچھ حصہ پڑھ کر سنائیں۔ حسب ارشاد

شیخ عبدالوہاب نے کچھ قطعات پڑھ کر سنائے جن کو سن کر دونوں مہمانوں کو بڑی خوشی ہوئی اور بدگمانی سے دونوں آزاد ہوگئے۔ رفتہ رفتہ یہ لوگ ایسے گرویدہ ہوئے کہ شیخ کے حلقۂ ارادت میں داخل ہوگئے۔

ایک دفعہ کا ذکر ہے کہ شیخ کی موجودگی میں ایک عجیب واقعہ پیش آیا۔ ایک ویرانے میں جب پانی کی تلاش جاری تھی ناگاہ ایک کنواں نظر آیا مگر پانی نکالنے کے لئے کوئی چیز میسر نہ تھی۔ قضاکار کنویں کا پانی کنارے تک ابل آیا اور سب نے شیخ سمیت سیر ہوکر پانی پیا۔

ایک بار بیان کیا جاتا ہے کہ شیخ نے کہا ''جو کچھ مباح اور قانون کے مطابق کسب کیا جاتا ہے وہ نہ برباد ہوتا ہے نہ گم ہوتا ہے پھر اپنا تجربہ بیان فرمایا، کہ حجاز کے سفر میں جب ہم سمندر سے گذر رہے تھے سخت طوفان آیا اور کشتی ڈوب گئی۔ شیخ اور ان کے چند ساتھیوں کو خدا کی رحمت سے لکڑی کا ایک ٹکڑا ہاتھ آگیا اور اس کے سہارے وہ خدا خدا کرکے ساحل تک چند دنوں کی کشمکش کے بعد پہنچ گئے۔ چند کتابیں جن کو آپ نے ساتھ لے لیا تھا وہ بھیگ گئیں۔ کنارے پہنچ کر چونکہ اتنی سکت باقی نہ رہی تھی کہ ان کا بوجھ برداشت کرتے ایک میدان میں دفن کردیا اور کچھ نشانی چھوڑ کر آگے بڑھ گئے اور کسی نہ کسی طرح مکہ معظمہ تک پہنچ گئے۔ راستے میں ان کے ساتھی پیاس سے سخت نڈھال ہوگئے۔ ریگستان میں پانی کا نام و نشان نہ تھا۔ کچھ ساتھیوں نے آپ سے اصرار کیا کہ اللہ سے دعا کریں کہ پیاس بجھے۔ شیخ نے کوئی چارہ نہ دیکھ کر دعا کی۔ کچھ دیر کے بعد بارش شروع ہوئی اور سب نے جی بھر کر پانی پیا۔ مکہ معظمہ پہنچ کر انھوں نے عمرہ ادا کیا۔ جب شیخ صفا و مروہ کے درمیان سعی میں مصروف تھے چند بدویوں کو دیکھا کہ اپنے سروں پر کچھ کتابیں لئے آرہے ہیں۔ وہ لوگ سیدھے شیخ کے پاس آئے اور کہا کہ اگر وہ چاہیں

نو ان کتابوں کو خرید سکتے ھیں ۔ جب بنڈل کھولا گیا تو دیکھا کہ یہ وھی کتابیں ھیں جن کو دفن کرآئے تھے ۔ قیمت ادا کرکے شیخ ان کو اپنے مسکن پر لے آئے ۔ یہ کتابیں اب خشک ھو چکی تھیں مگر اوراق ایک دوسرے سے چپک گئے تھے ۔ شیخ نے ان کو پانی میں ڈبویا ۔ اوراق الگ کئے اور پھر خشک ھونے کے لئے دھوپ میں ڈالدیا ۔ حروف صاف باقی رھے تھے اس لئے ساری کتابیں پڑھنے کے لائق تھیں اور کوئی حصہ ضائع نھیں گیا ۔

شیخ علی المتقی کی سوانح عمری میں شیخ عبدالوھاب المتقی نے ایک کتاب لکھی ھے جس کا عنوان ھے ''اتحاف التقی فی فضل الشیخ علی المتقی،، ۔ اس رسالے کے مطابق شیخ کا وصال دوسری جمادی الاولی سنہ ۹۷۵ ھجری مطابق ۲ اکتوبر ۱۵۶۷ء کو ھوا ۔ اس رسالہ میں یہ واقعہ بھی بیان کیا گیا ھے کہ سنہ ۹۷۳ مطابق سنہ ۱۵۶۶-۶۵ء میں جب شیخ نہایت تندرست مکہ معظمہ میں تشریف فرما تھے یہ خبر اڑی کہ آپ اللہ کو پیارے ھوگئے ۔ خبر سنتے ھی ان کے شاگرد اور مریدین، معتقدین اور احباب آپ کی قیام گاہ پر جمع ھوگئے اور آپ کو صحیح و تندرست دیکھ کر حیرت زدہ رہ گئے ۔ آپ مسکرائے، بیعت تازہ کی ۔ اور ایک مختصر تقریر کے بعد سب کی نجات اخروی کی دعا کی ۔ آپ نے خاص طور پر شیخ عبدالوھاب کو وصیت فرمائی کہ ان کی قبر کے پاس قرآن پاک کی تلاوت کریں اور اپنے کو ذکر میں مشغول رکھیں ۔

شیخ عبدالحق محدث دھلوی نے اپنی کتاب اخبار الاخیار میں آپ کے دو خطوط نقل کئے ھیں جن کے مخاطب اجنہ کے دو گروہ تھے ۔ جو شیخ سے ان کی وفات سے دو ماہ پیشتر طالب ھدایت و نصیحت ھوئے تھے ۔ ان خطوط کا مضمون یہ ھے ۔

(۱) بسم‌اللہ الرحمن الرحیم ! ساری تعریفیں اللہ کو سزاوار ھیں اور صلوۃ وسلام حضرت پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم پر، کمترین بندگان خدا علی بن

حسام الدین المعروف بالمتقی کی جانب سے جنوں کے سردار کے نام سلام ان لوگوں پر جو رشد و ھدایت پرؔ ھیں ۔ آپ بےشک ھمارے سامنے ظاھر ھوئے مگر کچھ نہ بولے گویائی کے بعد ھی معلوم ھوسکتا تھا کہ آپ لوگ کیا چاھتے تھے ۔ اگر اپنا مطلب واضح کرنا چاھیں تو ھمارے ایک مرید عبدالوھاب سے بیان کر سکتے ھیں ۔ وہ آپ کی مدد کریں گے ۔ اے پروردگار ھمیں راہ حق دکھا اور اس پر چلنے کی ھمیں توفیق عنایت کر ۔ اور باطل کو باطل ظاھر کر اور ھمیں اس سے بچنے کی توفیق بخش ۔ کاغذ کا یہ ٹکڑا اس کھمبے سے بندھا ھے جس پر میں ٹیک لگایا کرتا ھوں ۔ والسلام علیکم،، ۔

(۲) ساری تعریفیں اللہ کے لئے ھیں جنھوں نے جن و انس کو نہیں پیدا کیا مگر اس لئے کہ اللہ کی عبادت کریں ۔ اللہ تم لوگوں پر رحم و کرم فرمائے ۔ تمھیں معلوم ھونا چاھئے کہ اللہ تعالی نے تم لوگوں کو اس لئے پیدا کیا ھے کہ تم اس کی معرفت حاصل کرو ۔ علماء عقلاء اور حکماء سب اس بات پر متفق ھیں کہ اللہ تعالی کی معرفت علم، عقل اور حکمت ھی سے حاصل ھوسکتی ھے ۔ جو لوگ نوع انسان سے ملنے کو ترجیح نہیں دیتے ان کے لئے اللہ کی معرفت ممکن نہیں ۔ اسی طرح جو خیر و شر میں تمیز نہیں کرتے اور نفع و نقصان کے امتیاز کو نہیں سمجھتے انھیں اللہ کی معرفت حاصل نہیں ھو سکتی ۔ تمھیں کوشش کرنا چاھئے اللہ تم پر مہربان ھو کہ لوگوں سے مل سکو، تم اللہ کی معرفت حاصل کرو، خود بھی ھدایت پر رھو، اور دوسروں کو بھی معرفت خداوندی سے روشناس کرو اور راھنمائی و ھدایت کے سبب بنو ۔ میں اپنا فرض سمجھتا ھوں کہ تمھیں خبردار کردوں کہ میں نے اپنا فریضہ ادا کردیا اور نصیحت کردی، ھر ایک کو آزاد ھونا چاھئے کہ جو پسند کرے کہے ۔

وصال سے تقریبا چار ماہ پہلے شیخ نے اپنے خاص شاگرد (شیخ عبدالوھاب)

سے فرمائش کی کہ فلاں شاعر کا خاص شعر پڑھ کر سنائیں، غزل کی تعین نہیں کی، شاگرد نے ان کا مطلب سمجھ لیا اور شعر پڑھ کر سنایا :

هرگز نیامد در نظر نقشی زرویت خوبتر
شمسی ندانم یا قمر حوری ندا نم یا پری

''تیرے چہرے سے زیادہ بہتر کبھی کوئی چہرہ نہیں دیکھا۔ معلوم نہیں کہ تو آفتاب ہے یا ماھتاب، حور ہے یا پری ہے ،، شیخ کو بڑی مسرت حاصل ہوئی اور دوبارہ پڑھنے کی فرمایش کی۔ شیخ اپنے باطنی حال میں وجد میں رہے یہاں تک کہ باورچی نے اطلاع دی کہ کھانا تیار ہے۔ شیخ نے اس سے فرمایا کہ کھانے کو اتنا گلاؤ کہ سارے اجزا اس طرح ایک ہو کر مل جائیں جیسے کوئی (شاعر) کہتا ہے :

سن سہیلی پریم کی باتا یوں مل رہیو جیوں دودھ نباتا

شیخ پر عجیب کیفیت طاری رہی، رات بھر وجد میں رہے اور شیخ عبدالوھاب برابر آپ کی دیکھ بھال کرتے رہے۔

مکہ کے مشہور مورخ عبدالقادر بن احمد الفا کہی نے آپ کے مناقب میں ایک رسالہ بعنوان ''القول النقی فی مناقب المتقی،، لکھا ہے جس میں انھوں نے شیخ کے حالات رقم کئے ہیں اور ان کے مکاشفوں اور باطنی تجربات اور ریاضتوں کی وضاحت کی ہے۔

شیخ نجم الدین الغزی کا بیان ہے کہ شیخ حرم شریف کے قریب ایک جھونپڑی میں اپنے چالیس شاگردوں کے ساتھ رہتے تھے۔ ہر ایک کے لئے الگ الگ زاویہ تھا۔ صرف حرم شریف میں نماز ادا کرنے کو نکلتے اور پھر واپس اپنے اپنے حلقے میں چلے جاتے، شیخ کی اجازت پہلے سے حاصل کئے بغیر کوئی کسی سے نہیں ملتا تھا۔

سلطان محمود والی گجرات کی ملازمت : حجاز کے سفر سے پہلے جب آپ

کو گجرات میں کچھ دنوں قیام کرنا پڑا تو آپ کو خیال ہوا کہ اگر اس دیندار بادشاہ کے عہد میں لوگوں کی خدمت کی جائے تو خلق خدا کا فائدہ ہوجائے ۔ لوگوں کی خدمت کے جذبے سے سرشار ہوکر اپنے لئے قاضی کا عہدہ تجویز کیا اور تجربہ کرنا چاہا کہ عملی طور پر ان سے یہ خدمت ادا بھی ہو سکتی ہے یا نہیں ۔ سلطان محمود سوم والی گجرات کو جب شیخ کے ارادے کی اطلاع ہوئی تو عقیدت مندی کی وجہ سے آپ کو بارگہ عدالت کا داروغہ یعنی آفیسر انچارج مقرر کردیا ۔ ابھی کچھ ہی دن گزرے تھے کہ سلطان سے لوگوں نے شکایت کی کہ شیخ رشوت لیتے ہیں ۔ سلطان نے لوگوں کی شکایت کی طرف کوئی توجہ نہ دی ۔ ادھر شیخ کی کوشش برابر یہ رہی کہ عدالت و انصاف سے سر مو انحراف نہ کریں اور ہر ایک کو انصاف سے نوازیں، سلطان تک شکایات پہنچنے کی پرواہ نہ کی ۔ پھر مخالفین نے یہ اڑادیا کہ شیخ کے معاونین خود ان کی آنکھوں کے آگے رشوت لیتے ہیں اور شیخ کچھ نہیں کہتے ۔ اپنی کوششوں کے باوجود جب شیخ نے دیکھا کہ وہ سب کو راضی نہیں رکھ سکتے تو ایک دن ناگاہ تخت عدالت سے اپنی چھڑی لئے اٹھے اور اپنے دوستوں سے کہا : ''السلام علیکم،، ! اور یہ کہتے ہوئے بارگہ عدالت سے چل دئے کہ دو کام اکھٹے نہیں کئے جاسکتے ۔ اللہ تعالی کا دھیان اور دنیاوی کاروبار کا تعلق ۔

مکہ معظمہ میں : جیسا کہ قبل بیان کیا جا چکا ہے شیخ علی المتقی احمد آباد میں بہادر شاہ کے عہد میں کچھ زمانے تک قیام پذیر رہے ۔ سنہ ۹۴۱ / ۱۵۳۴ میں جب گجرات کے بادشاہ کو مغل شہنشاہ ھمایوں نے شکست دی تو شیخ حرمین شریفین کے ارادے سے روانہ ہوئے اور مکہ معظمہ میں سکونت اختیار کرلی ۔

شیخ نجم‌الدین الغزی بیان کرتے ہیں کہ شیخ عبدالوہاب الشراوی

نے ذکر کیا کہ وہ شیخ علی المتقی کی ملاقات سے سنہ ۱۹۳۹ / ۱۰۳۲م میں
مکہ معظمہ میں مشرف ہوئے اور ان کی گفتگو ان کے درس اور ان کی تحریروں
سے استفادہ کیا، لیکن جب سنہ ۹۵۲ / ۱۰۳۶ء میں حج کے لئے میں دوبارہ
مکہ معظمہ پہنچا تو یہ معلوم ہوا کہ شیخ ہندوستان کو واپس جا چکے ہیں۔

ماثر الکرام* میں میر غلام علی آزاد بلگرامی رقمطراز ہیں "حضرت شیخ
۹۵۳ / ۱۰۳۶ میں حرمین شریفین تشریف لے گئے اور مکہ میں فروکش ہوئے،
جلد ہی آپ کی شہرت سارے عرب و یمن شام، مصر اور عراق میں پھیل گئی۔
آپ کی پرہیز گاری، زہد و اتقاء، اخلاق حسنہ اور حدیث و احکام الٰہی کی تعلیم
و تدریس سے سارے اہل علم فیض اٹھاتے رہے۔"

اس میں کوئی شک و شبہ نہیں کہ شیخ علی المتقی اور ان کے مرید
شاگرد شیخ عبدالوہاب المتقی علم و ریاضت میں اس رتبے کو پہنچے جہاں
بہت کم ہستیاں پہنچتی ہیں اور علم و فضل میں ایسی شہرت کے مالک ہوئے
کہ ممالک عرب و افریقہ کے اکابر اہل علم ان کے آگے زانوئے تلمذ تہہ کرنے
کو باعث عزت و افتخار سمجھتے تھے۔

وفات: انتقال سے پہلے آپ نے لوگوں سے فرمایا کہ جب تک میرے
ہاتھ کا انگوٹھا حرکت کرتا رہے اسے حیات کی علامت سمجھنا، حالت وجد میں
نیز مختلف قسم کی ریاضتوں کے دوران بھی شیخ کا انگوٹھا برابر متحرک رہا
کرتا تھا، جب وقت قریب ہوا تو بہت جلد لوگوں کو احساس ہوگیا کہ شیخ
کے اعضائے مبارک میں حرکت بند ہوچکی ہے اور سانس لینے کی خفیف حرکت
بھی غیر مرئی ہے۔ صرف آپکا انگوٹھا برابر حرکت میں تھا جو اخیر شب میں
ساکن ہوا، اور اس طرح آپ واصل بحق ہوئے۔ تاریخ جمادی الاولی کی دوسری
تھی اور سنہ ۹۷۵ ہجری مطابق ۱۰٦۷ عیسوی، اناللہ و اناالیہ راجعون۔
آپ کا سر مبارک برابر آپ کے خلیفہ شیخ عبدالوہاب کی گود میں رہا۔ جب آپ

نے اپنی جان جان آفریں کے سپرد کی تاریخ رحلت کے مادے اہل جستجو کو "قضی نحبہ" (آپ نے اپنا فریضہ ادا کیا) "شیخ مکہ" اور "متابعۃ النبی" (پیغمبر کی تابعداری) جیسے مبارک الفاظ میں ملے۔ آپ کی ولادت کا سال سنہ ۸۸۵ھ مطابق سنہ ۱۴۸۰ تھا۔

شیخ عبدالحق محدث دھلوی بیان فرماتے ہیں :

"جب میں مکہ میں شیخ عبدالوھاب المتقی کی خدمت میں تھا شیخ علی المتقی کی قبر پر برابر حاضری دیتا تھا، ایک بار لحد مبارک کے پاس ء پر عجیب کیفیت طاری ہوئی اور بڑی بے صبری سے یہ خواھش ہونے لگا کہ خود حضرت اقدس سے خوش خبری ملے۔ خوش بختی سے شب کو خواب میں کیا دیکھتا ہوں کہ آپ کے حضور میں کھڑا ہوں اور آپ حرم شریف کے احاطے میں حنفی مصلی کے صدر مقام پر تخت پر رونق افروز ہیں، نہایت اد و عاجزی کے ساتھ میں نے عرض کی: "میں آپ کے خلیفہ شیخ عبدالوھا کی خدمت میں ہوں مہربانی فرما کر میری طرف خاص توجہ کرنے اور خاص خیال رکھنے کی سفارش فرما دیجئے۔ پھر میں نے لحد مبارک پر جو الفاظ کہ تھے ان کو دھرایا شیخ نے بہ جواب دیگر سرفرازی بخشی "انشاءاللہ تمھار آرزو پوری ہوگی، مطمئن اور خاطر جمع رہو"۔

تالیفات : شیخ کی فارسی اور عربی تالیفات سو سے متجاوز ہیں ۔ آپ سب سے پہلی تالیف آپ کی ریاضت کے نتیجے میں رسالہ "تبیین الطرق" ہے ھاشمی پریس سے شائع شدہ اخبار الاخیار کے حاشیے پر سنہ ۱۲۸۰ ھجر (ص ۲۴۹) میں اس کا ذکر اسی عنوان سے ہے، مگر مجتبائی پریس سنہ ۱۳۳۲ کے ایڈیشن میں رسالے کا عنوان (ص ۲۰۸) "تبیین الطریق" مذکور ہے ۔ بظاہر کتابت کی غلطی معلوم ہوتی ہے شیخ عبدالحق محدث دھلوی نے ا رسالے کا نیز بعض دوسرے رسالوں کا ترجمہ فارسی زبان میں کیا ہے ۔ یہ ترجم

مکاتیب و وسائل کے نام سے اخبار الاخبار کے حاشیے پر طبع ہوئے ہیں ۔ اس رسالے کو خاص اہمیت اس لئے حاصل ہے کہ الہام ربانی کے بعد لکھا گیا ہے، چند سال ہوئے اس رسالے کو عربی متن اور انگریزی ترجمے کے ساتھ یہ حقیر ادارۂ تحقیقات اسلامی کے انگریزی سہ ماہی رسالہ اسلامک اسٹڈیز میں شائع کرچکا ہے، (اسلامک اسٹڈیز ستمبر سنہ ۱۹۶۴ع صفحات ۳۳۹-۳۷۳)
اس رسالے میں شیخ نے اس بات کی وضاحت کی ہے کہ اللہ تعالی تک پہنچانے والا طریقہ عبادت ہے جو فرائض و نوافل پر مشتمل ہے ۔ دونوں قسم کی عبادت کی پھر دو قسمیں ہیں، امتثالی اور اجتنابی، شیخ کا ارشاد ہے کہ اگرچہ اللہ تعالی کی قربت اپنی کوششوں سے حاصل کی جاسکتی ہے مگر یہ آرزو کسی مرشد و استاد کی مدد سے باسانی پوری کی جاسکتی ہے، یہ مختصر رسالہ در حقیقت آیت کریمہ ''و الذین جاهد وافینا لنهد ینهم سبلنا،، کی تفسیر ہے ۔

شیخ کا ایک دوسرا رسالہ ''التحذیر عن الوقوع فی الھلکۃ و البلیۃ لمن شرع فی علم الحقایق بلا اهلیۃ،، ہے ۔ یعنی اہلیت کے بغیر حقائق کا علم حاصل کرنے میں خطرہ ہے اور مصیبت و ھلاکت میں پڑنے کا خوف، اس لئے اس رسالے میں شیخ نے نصیحت کی ہے کہ کوئی شخص اپنے کو علم باطن سے آشنا کئے بغیر حقائق کے حصول کی کوشش نہ کرے، اوراد و وظایف نیز اہل باطن کے اشغال میں مشغول رہ کر پہلے اپنے کو تیار کرنا چاہئے کہ مبتدی کے لئے ضروری ہے کہ تصفیہ قلب کی طرف متوجہ ہو، دنیاوی جاہ و مال کی پرواہ نہ کرے، دنیاوی علایق سے پرہیز کرے، دنیا ترک کردے، پھر کسی مرشد سے رجوع کرکے اس کی ھدایات پر عمل کرنے کی کوشش کرے ۔

شیخ نے اس رسالے میں بعض کتابوں کے پڑھنے اور بعض سے روگردانی کرنے کی ھدایت کی ہے، چنانچہ امام غزالی کی احیاء العلوم کے بعض ابواب معراج السالکین، منقذ من الضلال وغیرہ نیز ابن الجوزی کی تلبیس ابلیس، ابن العربی کی فتوحات مکیہ اور دوسری تالیفات، اسی طرح عفیف التلمسانی ابو اسحاق

التجیبی اور التستری کی کتابوں، سہروردی کی کتاب اور ابو طالب مکی کی قوت القلوب کے بعض ابواب سے احتراز کرنے کا حکم دیا ہے۔

اس رسالے کو اولین بار عربی متن اور انگریزی ترجمہ کے ساتھ اس حقیر نے Muhammad Shahidullah Felicitation Volume محمد شہید اللہ فیلیسیٹشن و ولیم، ایسیاٹک سوسائٹی آف پاکستان ڈھاکہ، میں شایع کیا۔

شیخ کی چونتیس تالیفات کا ذکر اسلامک اسٹڈیز کے مضمون کے آخر میں کیا گیا ہے، شیخ نے جا بجا اپنی تالیف ''حکم کبیر،، کا ذکر خاص طور پر کیا ہے اس کتاب میں ان کا بیان ہے کہ تصوف کی کتابوں کا خلاصہ درج ہے اور راہ سلوک کے دشوار مسائل کو حل کرنا اس سے باسانی ممکن ہے، افسوس کہ اس کے نسخے کا پتہ اب تک نہیں مل سکا۔

شیخ کی مایہ ناز تالیف کنز العمال ہے جو آٹھ اجزاء میں حیدرآباد سے شائع ہوچکی ہے، درحقیقت یہ احادیث نبوی کا دائرۃ المعارف ہے اور اس کا پورا نام '' کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال،، ہے اس کتاب میں شیخ نے علامہ جلال الدین سیوطی کے مجموعہ حدیث جمع الجوامع کی فقہی نہج پر تبویب کی ہے، ساتھ ھی سیوطی کی جامع الصغیر و زوائدہ کو شامل کرلیا ہے اور اس طرح سے قولی اور فعلی حدیثوں کا یہ مجموعہ تیار کیا گیا ہے۔

شیخ کی اکثر و بیشتر تالیفات یورپ، ھند، مصر اور عرب ممالک کے کتب خانوں میں دستیاب ھیں جن میں سے اکثر مخطوطات کی نشاندھی اسلامک اسٹڈیز کے مقالے میں کردی گئی ہے۔ شیخ نے صحیح معنوں میں احادیث نبوی کے مطابق عمل کرنے کو اصل تصوف سمجھا اور سب کو اسی کی تلقین اپنی تحریروں کے ذریعہ ہمیشہ کرتے رہے، یہ ایک ایسی مخلصانہ کوشش و دعوت ہے جو تعصب و تنگ خیالی سے بری ہے۔

۹۹۹۹

تحریک پاکستان میں اقبال کا حصہ

رفیع الدین ہاشمی

مسلم لیگ نے ۱۹۴۰ء میں اپنی تاریخی قرار داد کے ذریعے حصول پاکستان کو اپنی سرگرمیوں کا منتہائے مقصود قرار دیا تو اس کے لئے باقاعدہ اور منظم کوششوں کا آغاز ہوا۔ مسلمانان ہند کو گراں خوابی سے بیدار کرنے اور حریت و آزادی کا راستہ دکھانے والے عظیم اسلامی مفکر شاعر مشرق علامہ اقبال اس تاریخی فیصلہ سے دوسال قبل ہی، ۱۹۳۸ء میں انتقال فرما گئے تھے — اس اعتبار سے حصول و قیام پاکستان کی جدوجہد میں علامہ اقبال کی خدمات کا جائزہ بادی النظر میں خارج از بحث نظر آتا ہے۔ لیکن تحریک پاکستان کا آغاز، دراصل قرار داد پاکستان سے تقریباً پون صدی قبل ہو چکا تھا۔

ہندو صدیوں تک مسلمانوں کے ماتحت رہے۔ مسلمانوں کا دور حکومت ختم ہوا تو قدرتی طور پر ان کے خلاف ہندوؤں کے جذبات ابھر کر سامنے آنے لگے۔ انگریزوں نے ہندوستان میں اپنی آمد کے ساتھ ہی اس صورت حال سے فائدہ اٹھاتے ہوئے ان جذبات کو بھڑکانے کی کوشش کی اور اپنے نو آبادیاتی مقاصد و مفادات کی خاطر انھیں مسلمانوں کے مقابلے میں آگے بڑھانا شروع کیا۔ انگریزوں نے مسلمانوں کے خلاف ہندوؤں کے دل میں نفرت کے جو بیج بوئے تھے اس کا نتیجہ سب سے پہلے اس صورت میں ظاہر ہوا کہ ہندوؤں نے اردو کو مسلمان اردو اور ہندو اردو میں تقسیم کرنے کا فیصلہ کیا حالانکہ اس سے پہلے وہ مسلمانوں اور ہندوؤں کی مشترکہ زبان تھی اور دونوں طبقوں میں یکساں طور پر سمجھی اور بولی جاتی تھی۔ مصنوعی طور پر اردو سے بعض الفاظ خارج

کرنے اور بعض الفاظ داخل کرنے اور رسم الخط کی تبدیلی کا آغاز ہوا۔ ایک ایسے پس منظر میں کہ برصغیر کے مسلمان اور ہندو باوجود اپنے اپنے علیحدہ مذہبوں، تہذیبوں، رسوم و رواج اور طور طریقوں کے، برسہا برس سے ایک پرامن ماحول اور خوشگوار فضا میں زندگی بسر کر رہے تھے، یہ فیصلہ کوئی معمولی فیصلہ نہ تھا۔ اس پر سر سید احمد خاں نے مخدوش مستقبل کا اندازہ لگاتے ہوئے ۱۸۶۷ء میں بڑی دلسوزی کے ساتھ کہا:

''اب مجھے یقین ہوگیا ہے کہ دونوں قومیں دل سے کسی کام میں شریک نہ ہوسکیں گی۔ ابھی تو بہت کم ہے۔ اس سے زیادہ مخالفت اور عناد ان لوگوں کے سبب، جو تعلیم یافتہ کہلاتے ہیں بڑھتا نظر آئے گا۔ جو زندہ رہے گا دیکھ لے گا —''۱

سر سید کے اس اعلان نے مسلمانوں کے خلاف ہندوؤں کے پوشیدہ تعصب اور بغض کی نشاندھی کردی تھی۔ اس وقت سے لیکر قرارداد پاکستان تک کے عرصہ میں برصغیر کے مسلمان زعماء و اکابر اور مسلم تحریکوں اور جماعتوں کی سرگرمیوں اور کوششوں کا باوجود اس کے کہ بعض اوقات ان کی سرگرمیاں اسلامی مقاصد سے ہٹی ہوئی نظر آتی ہیں اور اکثر ان میں واضح تناقض بھی ملتا ہے اور یہ بھی درست ہے کہ حصول پاکستان ان کا واضح نصب العین نہ تھا — پھر بھی کسی نہ کسی حد تک تحریک پاکستان میں ان کا دخل ضرور ہے — اس اعتبار سے تحریک پاکستان میں علامہ اقبال کا بھی ایک نمایاں اور قابل لحاظ حصہ ہے۔

برصغیر کے مسلمانوں کی فلاح و بہبود اور اجتماعی سربلندی کے لئے جن لیڈروں اور جماعتوں نے مختلف اوقات میں کام کیا ان میں علامہ اقبال کا کام اس لحاظ سے زیادہ اہم ہے کہ جہاں دوسرے افراد اور جماعتیں بسا اوقات

۱۔ بحوالہ ''الزبیر'' تحریک آزادی نمبر۔ بہاول پور۔ ۱۹۷۰ء ص ۲۲۱

اپنے مقاصد کے بارے میں یکسو نہ تھیں، وہاں علامہ مرحوم کے ذہن میں بالکل ابتدا سے ایک متعین اور واضح نصب العین موجود تھا۔ یہ درست ہے کہ علامہ اقبال کی سوچ اور ان کی فکر میں ایک تدریجی ارتقاء پایا جاتا ہے اور اسی وجہ سے بعض لوگ ان کے افکار میں تضاد و تناقض کی نشاندھی کرتے ھیں۔ لیکن اس بارے میں یقیناً دو رائیں نہیں ھوسکتیں کہ برصغیر کی ملت اسلامیہ کی بھلائی، بیداری اور آزادی کے سلسلے میں اقبال کا ذہن ابتدا ھی سے بہت صاف تھا۔ یقیناً وہ مسلمانوں کی اجتماعی سربلندی اور اسلام کا غلبہ چاھتے تھے۔

اول انھیں ھندوستان کی غلامی کا سخت قلق تھا۔ فرماتے ھیں:

"ھندوستان کی سیاسی غلامی تمام ایشیا کے لئے لامتناھی مصائب کا سرچشمہ ھے۔ اس نے مشرق کی روح کو کچل ڈالا ھے اور اسے اظہار ذات کی اس مسرت سے محروم کردیا ھے جس کی بدولت کبھی اس میں ایک بلند اور شاندار تمدن پیدا ھوا تھا —"[۱]

دوم (آزادی کے بعد) وہ ھندوستان کو اسلام کا گہوارہ بنانے کے آرزو مند تھے — لکھتے ھیں:

"مسلمان ھونے کی حیثیت سے انگریز کی غلامی کے بند توڑنا اور اس کے اقتدار کا خاتمہ کرنا ھمارا فرض ھے اور اس آزادی سے ھمارا مقصد یہی نہیں کہ ھم آزاد ھوجائیں بلکہ ھمارا اول مقصد یہ ھے کہ اسلام قائم رھے اور مسلمان طاقت ور بن جائیں —"[۲]

علامہ مرحوم کی انھی دو آرزؤں کو بعد میں تحریک پاکستان کا نام ملا جو آخر کار قیام پاکستان پر منتج ھوئی۔

---

۱ - حرف اقبال (مرتبہ: لطیف احمد شیروانی) لاھور - ۱۹۴۷ء - ص ۵۶

۲ - مقالات اقبال - (مرتبہ: سید عبدالواحد معینی) لاھور - ص ۲۳۷

علامہ اقبال نے عملی سیاست میں بہت کم حصہ لیا۔ دراصل مزاج اور افتاد طبع کے اعتبار سے وہ عملی اور سیاسی آدمی تھے ہی نہیں ۔ ان کی شخصیت ایک مفکر اور فلسفی کی شخصیت تھی۔ تحریک پاکستان میں علامہ نے جو رول ادا کیا ، اس میں ان کا نظری اور فکری حصہ بمقابلہ عملی اور سیاسی رول کے بہت نمایاں ہے۔

بر صغیر میں احیائے اسلام کے سلسلے میں علامہ کے کام کے تین مرحلے ہیں اور ان کا آپس میں گہرا تعلق ہے۔ ان میں پہلا مرحلہ وہ ہے جب اقبال نے مسلمانوں کے اندر مسلمان ہونے کا احساس پیدا کرنے اور انھیں خواب غفلت سے جگانے کی کوشش کی۔ دوسرے مرحلے میں انھوں نے دو قومی نظریے کو ایک حتمی اور مستقل اصول کے طور پر پیش کرکے پاکستان کے لئے ٹھوس نظریاتی بنیادیں فراہم کیں ۔ تیسرے مرحلے میں علامہ نے مسلم لیگ کو ایک علیحدہ اسلامی مملکت کی راہ سجھائی اور لیگ میں شامل ہوکر براہ راست اسے فیض پہنچایا ۔اس تیسرے مرحلے میں حصہ لینے کے لئے علامہ کو خاطر خواہ موقع نہ ملا اور یوں بھی جیسا کہ اوپر ذکر ہوا، وہ عملی سیاست کے آدمی نہ تھے۔ اس لئے تحریک پاکستان میں ان کا حصہ پہلے دو مرحلوں میں زیادہ نمایاں ہے۔

ایک ہم عصر مفکر کے الفاظ میں چار پانچ سو سال تک مسلمان اپنے بزرگوں کے بچھائے ہوئے بستر پر آرام سے سوتے رہے اور مغربی قومیں اپنے کام میں مشغول رہیں ۔ اس کے بعد دفعۃً مغربی اقتدار کا سیلاب اٹھا اور ایک صدی کے اندر اندر تمام روئے زمین پر چھا گیا۔ نیند کے مارے آنکھیں ملتے ہوئے اٹھے تو دیکھا کہ مسیحی یورپ قلم اور تلوار دونوں سے مسلح ہے اور دونوں طاقتوں سے دنیا پر حکومت کررہا ہے — یوں مسلمانوں کا دور زوال و انحطاط اسی قدر عبرت انگیز تھا، جس قدر شاندار اور قابل فخر ان کا دور عروج تھا

وہ پریشاں نظری، بے خبری، کم نگاہی، کور ذوقی، زوال علم و عرفان، باہمی مناقشت، تن آسانی، عیش پسندی، جاہ طلبی، مفاد پرستی اور ان تمام مذموعات کا شکار ہوئے جن سے زوال پذیر قومیں دوچار ہوتی ہیں — ہمہ پہلو انحطاط کے دور میں انھوں نے اپنے مسلمان ہونے اور خیر امتہ ہونے کی حیثیت کو بھی بھلا دیا۔ تحریک پاکستان کے پہلے اور ابتدائی مرحلے میں اقبال نے مسلمانوں کو ان کا مسلمان ہونا یاد دلایا۔ ان کی اس دور کی شاعری اور نثر میں مسلمانوں کے شاندار ماضی کے تذکرے، اور عظمت رفتہ کے قصے ملتے ہیں، موجودہ زبوں حالی کا ماتم ہے اور مستقبل میں ایک تابناک اور روشن منزل تک پہنچنے کی راہ عمل دکھائی گئی ہے — اس دور میں اقبال کی انتہائی کوشش یہ رہی ہے کہ ملت اسلامیہ کے اندر احساس زیاں پیدا کریں اور اس کے ساتھ ہی ان کے دلوں کو ایمان و یقین کے نور سے روشن کریں۔

ہاتھ بے زور ہیں، الحاد سے دل خوگر ہیں
امتی باعث رسوائی پیغمبر ہیں
بت شکن اٹھ گئے باقی جو رہے بت گر ہیں
تھا براہیم پدر اور پسر آذر ہیں

فرقہ بندی ہے کہیں اور کہیں ذاتیں ہیں
کیا زمانے میں پنپنے کی یہی باتیں ہیں

وہ زمانے میں معزز تھے مسلماں ہو کر
اور تم خوار ہوئے تارک قرآں ہو کر

کبھی اے نوجواں مسلم، تدبر بھی کیا تو نے
وہ کیا گردوں تھا تو جس کا ہے اک ٹوٹا ہوا تارا
تجھے اس قوم نے پالا ہے آغوش محبت میں
کچل ڈالا تھا جس نے پاؤں میں تاج سر دارا

تجھے آبا سے اپنے کوئی نسبت ہو نہیں سکتی
کہ تو گفتار وہ کردار، تو ثابت وہ سیارا

پھول بے پروا ہیں تو گرم نوا ہو یا نہ ہو
کارواں بے حس ہے، آواز درا ہو یا نہ ہو

وائے ناکامی متاع کارواں جاتا رہا
کارواں کے دل سے احساس زیاں جا تا رہا

خدائے لم یزل کا دست قدرت تو زباں تو ہے
یقیں پیدا کر اے غافل کہ مغلوب گماں تو ہے

پرے ہے چرخ نیلی فام سے منزل مسلماں کی
ستارے جس کی گرد راہ ہوں وہ کارواں تو ہے
مکاں فانی، مکیں آنی، ازل تیرا، ابد تیرا
خدا کا آخری پیغام ہے تو جاوداں تو ہے

جب اس انگارۂ خاکی میں ہوتا ہے یقیں پیدا
تو کر لیتا ہے یہ بال و پر روح الامیں پیدا

کوئی اندازہ کرسکتا ہے اس کے زور بازو کا
نگاہ مرد مومن سے بدل جاتی ہیں تقدیریں

آسماں ہوگا سحر کے نور سے آئینہ پوش
اور ظلمت رات کی سیماب پا ہو جائے گی

شب گریزاں ہوگی آخر جلوۂ خورشید سے
یہ چمن معمور ہو گا نغمۂ توحید سے

ملت کے اندر احساس زیاں کے خاتمے کا ایک بڑا سبب مغرب کا فکری اور مادی غلبہ و استیلا تھا۔ اقبال نے مغرب سے مرعوبیت کو اور مغرب

پرستی کو دور کرنے کی کوشش کی۔ اس سلسلے میں انھوں نے مغربی فلسفہ کی گمراھی، تہذیب مغرب کی غلط اندیشی اور اس کے کھوکھلے پن کو بے نقاب کیا — وہ مغربی فکر و فلسفہ کے "محرم راز درون میخانہ" تھے۔ ان کی ضرب براھیمی نے مغربیت کے بت کو پاش پاش کرنے میں اھم رول ادا کیا :

دیار مغرب کے رہنے والو، خدا کی بستی دکاں نھیں ھے
کھرا جسے تم سمجھ رہے ھو، وہ اب زر کم عیار ھوگا
تمہاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ھی خودکشی کرے گی
جو شاخ نازک پہ آشیانہ بنے گا، ناپائدار ھوگا

بیسویں صدی کے آغاز میں جب سلطنت برطانیہ پر سورج غروب نھیں ھوتا تھا اور بحیثیت مجموعی یورپی استعمار پوری دنیا پر اپنے استبدادی پنجے گاڑے ھوئے تھا، مغرب پر ایسی تنقید، ایسی بھر پور چوٹ، ایسا واشگاف چیلنج اور بصیرت سے بھر پور ایسی پیش گوئی اقبال ھی کا کام تھا۔ پورے برصغیر میں (اکبر کے بعد) علامہ ھی وہ واحد شخص تھے جو مغرب پر اس یقین و اعتماد کے ساتھ تنقید کرتے ھوئے مسلمانوں کے تعلیم یافتہ طبقے کے دل و دماغ سے انگریز پرستی اور اسلام کے بارے میں ان کے معذرت خواھانہ رجحانات کو کھرچ کھرچ کر صاف کررھے تھے۔ ان کی پوری ملی اور قومی شاعری اس کی آئینہ دار ھے۔

اس کے ساتھ ھی علامہ نے اسلام کے حقیقی تصور کو اجاگر کیا جس میں دین و سیاست کی ھم آھنگی سب سے اھم نکتہ تھا۔ مسلمانوں کا تصور مذھب فقط چند عقائد اور ظاھری عبادات تک محدود تھا۔ اگر اس بگڑے ھوئے تصور کی اصلاح نہ کی جاتی تو مسجد کی چاردیواری سے باھر ان کے شب و روز بدستور تنگ نگاھی اور غلامانہ ذھنیت کے حصار میں مقید رھتے۔ وہ کبھی آزادی کی منزل تک نہ پہنچ پاتے۔

اقبال کی شاعری میں جو مختلف اشارات و اصطلاحات اور تصورات و نظریات ملتے ہیں، خواہ وہ عشق اور فقر کے تصورات ہوں یا خودی اور مرد کامل کے نظریات — سب ذریعہ ہیں مسلمانوں کو ''زندگی کے صحیح مفہوم سے آشنا کرنے'' کا — لہذا تحریک پاکستان میں پہلے مرحلے پر علامہ اقبال کا حصہ یہ ہے کہ انھوں نے مسلمانوں کی ذہنی اصلاح کے ذریعے ان کے طرز فکر و احساس میں انقلاب برپا کیا۔ تحریک پاکستان کے سلسلے میں علامہ اپنی اس شعوری کوشش کے بارے میں فرماتے ہیں :

''میں نے مسلمانوں کو زندگی کے صحیح مفہوم سے آشنا کرنے، اسلاف کے نقش قدم پر چلانے اور ناامیدی، بزدلی اور کم ہمتی سے باز رکھنے کے لئے نظم کا ذریعہ استعمال کیا — میں نے پچیس سال تک اپنے بھائیوں کی مقدور بھر ذہنی خدمت کی —''۱

مسلمانوں کے اندر مسلمان ہونے کا احساس و شعور پیدا ہوا۔ دین کے جامد تصورات کا طلسم ٹوٹا۔ دین و سیاست میں ہم آہنگی کا تصور ذہنوں میں راسخ ہوا تو مسلمانوں کے اندر عقائد و عبادات کی حد تک ہی نہیں، سیاست و ثقافت اور زندگی کی تمام عملی سرگرمیوں میں بھی ہندوؤں سے اپنے اختلاف اور علیحدگی کا احساس پیدا ہونے لگا۔ اس طرح اقبال کے طرز فکر نے ان کے ہاں ملی تشخص کو اور گہرا کردیا جس کی نشان دہی ۱۸۷۶ء میں سر سید احمد خاں نے کی تھی۔ لیکن ابھی تک دو قومی نظریہ، قومی زندگی میں ایک مستقل اور حتمی اصول کی حیثیت سے طے شدہ نہ تھا۔ مسلم لیگ کے نزدیک بھی دو قومی نظریہ ایک وقتی اور قابل مصالحت چیز تھی۔ اسی لئے ۱۹۲۷ء کی دلی تجاویز میں لیگ جداگانہ انتخاب کے اصول سے (مشروط طور پر) دستبردار ہو گئی تھی۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ اقبال نے مسلم لیگ کے دو دھڑوں میں

---

۱ - گفتار اقبال (مرتبہ: محمد رفیق افضل) لاہور- ۱۹۶۹ء- ص ۱۶

سے شفیع لیگ کا ساتھ دیا کیونکہ جناح لیگ کے برعکس وہ جدا گانہ انتخاب کے موقف پر قائم رہی ۔ تحریک پاکستان میں ایک موثر کردار کے دوسرے مرحلے میں علامہ مرحوم نے دو قومی نظریہ کی بھر پور وکالت کرتے ہوئے یہ بات حتمی طور پر طے کرادی کہ مسلمان مسجد میں ہوں یا پارلیمینٹ میں، ہر جگہ اور ہمیشہ ہندوؤں سے بالکل ایک جدا ملت ہیں ۔ ان کا یہ کارنامہ اس لئے اہم ہے کہ بعد میں یہی اصول (دو قومی نظریہ) مسلم لیگ کے مطالبۂ پ کستان کی بنیاد بنا ۔ گویا علامہ نے ہی مسلم لیگ کو نظریاتی بنیاد فراہم کی ۔ ورلہ ۱۹۰۶ء میں قائم ہونے والی مسلم لیگ کے مقاصد میں کہیں اس کا اشارہ نہیں ملتا — اس طرح یہ کہنے میں بھی کوئی مضائقہ نہیں کہ مسلم لیگ کی بنیاد صحیح معنوں میں علامہ نے ہی رکھی ۔

اس مرحلے میں علامہ کا ایک اور اہم کام فلسفۂ وطنیت کی تردید ہے ۔ انہوں نے کانگریس کے متحدہ قومیت کے نظریے پر، جسے مسلم علماء کے بعض حلقوں کی طرف سے سند جواز عطا کی گئی تھی، تنقید کرکے بدلائل اس کے تار و پود بکھیر دئیے ۔ مولانا حسین احمد مدنی رح سے علامہ کی بحث اس سلسلے کی اہم کڑی ہے ۔

اس پر آشوب دور میں ہندوستان کے حالات جس رخ پر جارہے تھے، ان کے پیش نظر محض دو قومی نظریے کا احقاق اور نظریہ وطنیت کا ابطال کافی نہ تھا ۔ مصائب و مشکلات سے بھر پور، آنے والے دنوں کے لئے بھی کچھ سوچنا، کچھ فکر کرنا ضروری تھا ۔ ان کی خدا داد بصیرت مسلمانوں کے مخدوش مستقبل کو دیکھ کر مضطرب ہو رہی تھی جس کا اظہار دوستوں اور بزرگوں کے نام خطوں میں بار بار کیا :

''کبھی موقع ہوتا ہے تو دل کا دکھڑا آپ کے پاس روتا ہوں ۔ یہاں لاہور میں ضروریات اسلامی سے ایک متنفس بھی آگاہ نہیں ۔ یہاں انجمن

اور کالج اور دیگر مناصب کے سوا اور کچھ نہیں - پنجاب میں علماء کا پیدا ہونا بند ہوگیا ہے اور اگر خدا تعالی نے کوئی خاص مدد نہ کی تو آئندہ بیس سال نہایت خطرناک نظر آتے ہیں،،

(بنام اکبر الہ آبادی)۱

''میں علی وجہ البصیرت کہتا ہوں اور سیاسیات حاضرہ کے تھوڑے سے تجربے کے بعد کہ ہندوستان کی سیاسیات کی روش جہاں تک مسلمانوں کا تعلق ہے، خود مذہب اسلام کے لئے ایک خطرۂ عظیم ہے --،، (بنام میر غلام بھیک نیرنگ)

یہی اضطراب، مستقبل کے خدشات اور ملت کی طرف سے ذمہ داری کا احساس وہ زبردست محرک تھا جو علامہ کو عملی سیاست میں لے آیا - جب وہ احباب کے پیہم اصرار پر پنجاب لیجسلیٹو کونسل کے امیدوار کی حیثیت سے کھڑے ہوئے تو اس موقع پر انھوں نے اعلان کیا :

''مسلمانوں کو معلوم ہے کہ میں اب تک اس قسم کے مشاغل سے بالکل علیحدہ رہا - محض اس لئے کہ دوسرے لوگ یہ کام انجام دے رہے تھے اور میں نے اپنے لئے دوسرا دائرہ کار منتخب کرلیا تھا لیکن اب قوم کی مصیبتیں مجبور کر رہی ہیں کہ میں اپنا حلقۂ عمل قدرے وسیع کر دوں - شاید میرا ناچیز وجود اس طرح اس ملت کے لئے زیادہ مفید ہوسکے - جس کی خدمت میں میری زندگی کے تمام لیل و نہار گذرے ہیں -- ،،۲

پنجاب کونسل کی ممبری کے تین سالہ دور میں اقبال نے مسلمانوں اور اہل پنجاب کے لئے بہت سی مفید خدمات انجام دیں - اسی زمانہ سے تحریک

---

۱ - اقبال نامہ - جلد اول - (مرتبہ : شیخ عطاء اللہ) لاہور - ص ۴۸

۲ - گفتار اقبال - ص ۱۰

پاکستان میں۔ علامہ کے کام کا تیسرا مرحلہ شروع ہوتا ہے۔

اس مرحلہ میں علامہ نے الہ‌آباد میں مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس منعقدہ دسمبر ۱۹۳۰ء میں ہندوستانی مسلمانوں کے لئے ایک الگ مملکت کا مطالبہ پیش کیا۔ اس تاریخی خطبے میں علامہ اقبال نے فرمایا :

"ہندوستان کی سیاسی زندگی نے ایک نہایت نازک صورت اختیار کرلی ہے۔۔۔ اسلام پر ابتلا و آزمائش کا ایسا سخت وقت نہیں آیا جیسا کہ آج درپیش ہے۔۔۔ مسلمانوں کا مطالبہ کہ ہندوستان میں ایک اسلامی ہندوستان قائم کیا جائے، بالکل حق بجانب ہے۔۔۔ میری خواہش ہے کہ پنجاب، صوبہ سرحد، سندھ بلوچستان کو ایک ہی ریاست میں ملا دیا جائے۔ خواہ یہ ریاست سلطنت برطانیہ کے اندر حکومت خود اختیاری حاصل کرے خواہ اس کے باہر — مجھے تو ایسا نظر آتا ہے کہ اور نہیں تو شمالی مغربی ہندوستان کے مسلمانوں کو آخر ایک منظم اسلامی ریاست قائم کرنی پڑے گی۔۔۔ ہندوستان دنیا کا سب سے بڑا اسلامی ملک ہے اور اگر ہم یہ چاہتے ہیں کہ اس ملک میں اسلام بحیثیت ایک تمدنی قوت کے زندہ رہے تو اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ ایک مخصوص علاقے میں اپنی مرکزیت قائم کرسکے۔۔۔ میں صرف ہندوستان اور اسلام کی فلاح و بہبود کے خیال سے ایک منظم اسلامی ریاست کا مطالبہ کر رہا ہوں —"[۱]

بعض مورخوں اور سیاست‌دانوں کے نزدیک پاکستان کا تصور علامہ اقبال کا پیش کردہ نہیں ہے[۲] جو کچھ تصور انھوں نے دیا وہ درحقیقت پاکستان کا خام سا ابتدائی خاکہ (Rough First Sketch) تھا[۳] یہ بات اس اعتبار

۱- حرف اقبال۔ ص ۱۷ تا ۳۱

۲- ڈاکٹر وحید الزماں۔ Towards Pakistan - ص ۱۳۷

۳- آئن سٹیفن۔ "پاکستان"۔ Pakistan - لندن ۱۹۶۷ء۔ ص

سے غلط نہیں کہ علامہ اقبال سے بہت پہلے عبدالقادر بدایونی۱، مولانا عبدالحلیم شرر، ولایت علی بمبوق اور خیری برادران تقسیم ہند کی تجویز پیش کر چکے تھے۲ اور اس کے بعد بھی اس طرح کی تجویزیں سر عبداللہ ہارون، ڈاکٹر لطیف، سر سکندر حیات، سید ظفر الحسن، ڈاکٹر قادری، مولانا مودودی اور چودھری خلیق الزماں وغیرہ نے پیش کیں۳ یہ بھی ممکن ہے کہ علامہ اقبال کے ذہن میں ایک آزاد اسلامی مملکت کا ویسا تصور نہ ہو، جیسے ایک خاص شکل میں مسلم لیگ نے ۱۹۴۷ء میں قبول کیا اور جس کے مطابق پاکستان معرض وجود میں آیا۔ اس امکان کو ممتاز حسن کی ایک روایت سے بھی تقویت پہنچتی ہے۔ ممتاز حسن کو یہ پریشانی لاحق تھی کہ علامہ اقبال نے یہ کیوں کہا کہ ان کی مجوزہ مسلم ریاست، سلطنت برطانیہ کے اندر رہے۔ ایک ملاقات میں انھوں نے علامہ سے اس ضمن میں سوال کیا تو آپ نے فرمایا ''جس طرح مجھ کو تاریخی عوامل کے تحت مسلم ریاست کا قیام ناگزیر نظر آرہا ہے اس طرح کم از کم اس وقت تو مجھ کو یہ نظر نہیں آتا کہ وہ سلطنت برطانیہ کے اندر ہوگی یا باہر —،،۴ لیکن جس زمانے میں اور جس موقع پر یہ بات کہی گئی، اس کی نزاکت اور تقاضا علامہ مرحوم کی تجویز کو، خواہ وہ کسی بھی شکل میں تھی، بے حد اہم بنا دیتا ہے۔

انھوں نے اس زمانے میں بار بار اس اضطراب کا اظہار کیا کہ اگر اس وقت مسلمان نہ سنبھلے تو ان کا مستقبل بہت مخدوش اور تاریک ہو جائے گا۔ ہندوستان کے سیاسی حالات، مسلم جماعتوں اور مسلم اکابر و زعماء کی روش کو دیکھا جائے تو علامہ کے اضطراب اور ان کی تجویز کی اہمیت کا اندازہ ہوتا ہے۔

۱۔ بحوالہ عبدالحمید کمالی۔ اقبال ریویو، کراچی۔ جنوری ۱۹۷۳۔ ص ۵

۲۔ پروفیسر محمد ایوب۔ ''الزبیر،، تحریک آزادی نمبر۔ ص ۲۰۵

۳۔ شریف الدین پیر زادہ Evolution of Pakistan ص ۲۰۸

۴۔ ماہ نو۔ اقبال نمبر۔ کراچی ۱۹۷۰ء ص ۲۹

مسلمان ۶، ۷ برس سے شدید انتشار اور مایوسی کا شکار تھے۔ مسلمانوں کی پندرہ سے زائد جماعتیں بن چکی تھیں ۱ ایک طرف شدھی کی تحریک (۱۹۲۵ء) شروع ہو چکی تھی اور دوسری طرف مسلمانوں کے اندر کھلم کھلا بے دینی اور الحاد کی تبلیغ کی جارھی تھی۔ مسلمانوں کا سیاسی وزن تقریباً ختم ہوچکا تھا۔ مسلمانوں کی بے وقعتی کو دیکھتے ہوئے گاندھی جی نے ۱۹۲۹ء میں اعلان کردیا کہ میں آزادی کی جنگ لڑوں گا: تم ساتھ آؤ تو تمہیں ساتھ لیکر، تم نہ آؤ تو تمہارے بغیر اور تم مزاحمت کرو تو تمہاری مزاحمت کے باوجود۔ قائداعظم ہندوستان کے سیاسی حالات سے اس قدر بددل ہوئے کہ ترک وطن کرکے لندن میں اپنا مکان خرید لیا تھا۔ مسلم لیگ سخت ابتری اور انتشار و افتراق کا شکار تھی۔ سید نور احمد کے بقول:

''مسلم لیگ کا پلیٹ فارم طفلانہ حرکتوں کا میدان بن گیا تھا ۔۔۔ مسٹر جناح کی غیر حاضری میں مسلم لیگ صرف ایک سالانہ اجلاس دسمبر ۱۹۳۰ء میں سنجیدہ طریق پر کر سکی ۔۔،،۲

مگر ''اس سنجیدہ طریق،، کا بھی یہ عالم تھا کہ الہ آباد سیشن میں جہاں اقبال نے اپنا تاریخی خطبہ دیا، ممبران کی تعداد اس قدر قلیل تھی کہ کورم بھی پورا نہ ہوا تھا۳۔ ان مایوس کن حالات میں اقبال کی الہ آباد سیشن میں شرکت، اجلاس کی صدارت اور ایک تاریخی تقاضے کے تحت علیحدہ اسلامی مملکت کی تجویز، مسلمانان ہند کے لئے یہ ایک بہت بڑا سہارا تھا۔ اس طرح اقبال نے ایک بے حد یاس انگیز فضا میں ایک بلند مقصد کی نشاندھی کر کے مسلمانوں کے دل میں نہ صرف زندہ رہنے بلکہ آزادی کے لئے جدوجہد کی جوت جگادی۔

۱۔ ڈاکٹر جاوید اقبال۔ مئے لالہ فام ص ۵۷

۲۔ مارشل لاء سے مارشل لاء تک۔ لاہور۔ ۱۹۷۰ء ص ۱۳۱

۳۔ مئے لالہ فام۔ ص ۴۷

یہ تیسرے مرحلہ کا ابتدائی اقدام تھا۔ تحریک پاکستان میں علامہ کی خدمات کا آخری اور تابناک دور وہ تھا جب انھوں نے عملی سیاست کے خارزار میں قدم رکھتے ہوئے مسلم لیگ میں شمولیت اختیار کی۔ لیکن مسلم لیگ میں علامہ کی شمولیت اور اس کا پس منظر بیان کرنے سے پہلے علامہ کے ایک خط کا ذکر ضروری ہے جس سے اس دور میں علامہ کے جذبات و احساسات کا اندازہ ہوگا۔ یہ خط علامہ نے مولوی صالح محمد صاحب کے نام ۲۲ اپریل ۱۹۳۱ء کو تحریر کیا۔ لکھتے ہیں :

"میں سمجھتا ہوں کہ مسلمانوں کو ابھی تک اس کا احساس نہیں کہ جہاں تک اسلام کا تعلق ہے۔ اس ملک ہندوستان میں کیا ہو رہا ہے اور اگر وقت پر موجودہ حالت کی اصلاح کی طرف توجہ نہ کی گئی تو مسلمانوں اور اسلام کا مستقبل اس ملک میں کیا ہوگا۔ ہم تو اپنا زمانہ حقیقت میں ختم کرچکے۔ آئندہ نسلوں کی فکر کرنا ہمارا فرض ہے۔ ایسا نہ ہو کہ ان کی زندگی گونڈ اور بھیل اقوام کی طرح فنا ہو جائے۔ اگر ان مقاصد کی تکمیل کے لئے مجھے اپنے کام چھوڑ نے پڑے تو انشاءاللہ چھوڑ دوں گا اور اپنی زندگی کے باقی ایام اسی ایک مقصد جلیل کے لئے وقف کردوں گا ـــ ہم سب لوگ قیامت کے روز خدا اور رسولؐ کے سامنے جوابدہ ہوں گے۔"[۱]

۱۹۳۶ء میں پنجاب مسلم لیگ کی صدارت قبول کرنا، بظاہر علامہ کی زندگی کا کوئی غیر معمولی واقعہ نہیں۔ کیونکہ اس زمانے میں وہ بیمار تھے اور کسی قسم کی عملی اور نمایاں سیاسی سرگرمی میں شرکت سے معذور تھے۔ وہ نہ تو لیگ کو منظم کرنے کے لئے پنجاب کے دور دراز علاقوں کے دورے کر سکے اور نہ ہی انھوں نے دھواں دھار تقاریر کیں مگر لیگ میں صرف

۱۔ اقبال نامہ۔ جلد دوم۔ ص ۲۸۷ - ۲۸۸۔

ان کی شمولیت ہی تحریک پاکستان کا بڑا تاریخی واقعہ ہے جس کی اہمیت کو سمجھنے کے لئے اس دور کے سیاسی پس منظر پر نظر ڈالنا ضروری ہے۔

اس دور میں اگرچہ مسلمانوں کی بہت سی سیاسی جماعتیں میدان عمل میں موجود تھیں اور اسمبلیوں اور حکومت کے اداروں میں بھی مسلمان نمائندے شریک کار تھے لیکن ان میں سے بیشتر افراد کا عام مسلمانوں سے کوئی تعلق نہ ہوتا تھا اور وہ مسلمان لیڈروں کے ناموں تک سے واقف نہ تھے۔ بقول ڈاکٹر عاشق حسین بٹالوی: ''جناح کا نام بھی اکثر لوگوں نے نہ سنا تھا،،۱ اس ضمن میں صدیق علی خاں لکھتے ہیں:

''اس زمانے میں عام طور پر اکثر و بیشتر ایسے مسلمان نمائندے منتخب کئے جاتے تھے جو پنشن یافتہ ہوتے یا خطاب یافتہ۔ ظاہر ہے کہ ان میں سوائے چند کے سب کو رائے دہندگی کی وہ آزادی حاصل نہ تھی جو قوم کے ایک آزاد فرد کو ہونی چاہئے۔ ان بیچاروں پر اعلیٰ انگریزی حکام جنہوں نے ان کے حصول مراتب میں مدد کی تھی، ہمیشہ اثر انداز ہوئے اور اس لئے یہ صاحبان قومی و ملکی مفاد کو بسا اوقات پس پشت ڈال کر انگریزوں کی مزید خوش نودی حاصل کرنے کے لئے ان کی ہاں میں ہاں ملاتے اور کبھی بھولے سے بھی انگریزوں کی مخالفت کی ہمت نہ کرتے۔،،۲

جہاں تک جماعتوں کا تعلق ہے مسلم لیگ، مسلمانوں کی سب سے بڑی اور نمائندہ جماعت کہلاتی تھی، اس کا انتشار اور داخلی بدنظمی ناگفتنی تھی۔ اس ضمن میں سید نور احمد نے بعض ناگفتہ بہ واقعات بیان کئے ہیں۳ اقبال نے سید سلیمان ندوی کو ایک خط (۷ ستمبر ۱۹۳۳ء) میں لکھا :-

---

۱- اقبال کے آخری دو سال ص ۳۶۴

۲- بے تیغ سپاہی- کراچی- ۱۹۷۱ء- ص ۲۳-۲۴

۳- مارشل لاء سے مارشل لاء تک، لاہور، ص ۱۰۱ تا ۱۴۴

''میں خود مسلمانوں کے انتشار سے بے حد درد مند ہوں اور گذشتہ چار پانچ سال کے تجربہ نے مجھے سخت افسردہ کردیا ہے۔۔۔ مسلمانوں کا مغرب زدہ طبقہ پست فطرت ہے۔''۱

مسلم لیگ ان کے بقول ''مسلمانوں کے بالائی طبقوں کی ایک جماعت'' تھی جس کا پنجاب کے '' عوام کے ساتھ کوئی ربط و ضبط نہیں تھا اور اکثر و بیشتر لوگ، اس کے نام اور کام سے بالکل نا آشنا تھے۔''۲ پنجاب کی سیاست پر یونینسٹ پارٹی چھائی ہوئی تھی۔ ۱۹۳۶ء میں جب سر فضل حسین نے یونینسٹ پارٹی کے دور جدید کا افتتاح کیا تو انہوں نے اپنے بعض پرانے دوستوں اور رفقائے کار کو بھی اس میں شمولیت کی دعوت دی۔ ان میں ملک برکت علی بھی شامل تھے۔ ملک برکت علی نے سر فضل حسین کو دعوت شمولیت کا جو جواب دیا، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اقتدار پرست مسلم زعماء کے علاوہ باقی مسلمان لیڈر، پنجاب کی سیاست سے بے حد بد دل، برداشتہ خاطر اور تقریباً مایوس ہوچکے تھے۔ ملک برکت علی نے سر فضل حسین کے نام خط میں لکھا:

''ہم نے مجبوراً اور تنگ آکر قومی خدمت کے میدان سے کنارہ کشی اختیار کرلی ہے۔ میں پوچھتا ہوں کہ وہ کونسا درد مند دل ہے جو اس افسوس ناک صورت حال پر آٹھ آٹھ آنسو نہیں روتا جسے آپ کی لیڈر شپ نے پیدا کردیا ہے اور جس کی وجہ سے ہم لوگ صوبے کی خدمت اور اس کے وقار کو بلند کرنے کی تمام کوششوں سے محروم ہوگئے ہیں۔''۳

یہ مایوس کن فضا تھی جب اپریل ۱۹۳۶ء میں قائد اعظم پنجاب میں

۱۔ اقبال نامہ۔ جلد اوّل۔ ص ۱۹۹

۲۔ ڈاکٹر عاشق حسین بٹالوی۔ اقبال کے آخری دو سال۔ ص ۳۰۳

۳۔ اقبال کے آخری دو سال۔ ص ۳۰۲

مسلم لیگ پارلیمینٹری بورڈ کے قیام کے لئے لاهور پہنچے۔ ان کا قیام بھی مشہور یونینسٹ احمد یار خاں دولتانه کے مکان پر تھا۔ سر فضل حسین سے قائد اعظم کی ملاقات ناکام هوگئی کیونکه وہ کسی قیمت پر بھی یونینسٹ پارٹی کو توڑنے پر رضامند نہیں تھے۔ چنانچه قائد اعظم، علامه اقبال کی خدمت میں حاضر هوئے۔ وہ جانتے تھے که علامه عملی سیاست کے آدمی نہیں اور وہ عملی سیاست میں اس سے پہلے جو تھوڑا بہت حصه لیتے رہے، اب اس سے بھی دست کش هو چکے هیں۔ پھر وہ دو سال سے مستقلاً بیمار چلے آرہے تھے اور اس طویل علالت نے ان کی عملی زندگی تقریباً ختم کردی تھی مگر اس کے باوجود انھوں نے پنجاب لیگ کی صدارت قبول کرلی[۱] اور قائد اعظم کو اپنے پورے تعاون کا یقین دلایا۔

شاید آج اس کا اندازہ نه لگایا جا سکے که علامه کا یه اقدام مسلم لیگ اور تحریک پاکستان کے لئے کس قدر تقویت کا باعث بنا مگر یه حقیقت ہے که پنجاب میں مسلم لیگ کے تعارف اور (بعد ازاں) مطالبۂ پاکستان کی مقبولیت میں اقبال کے نام کو کلید کی حیثیت حاصل تھی۔ ڈاکٹر عاشق حسین بٹالوی اس دور کے الیکشن میں اپنے تجربات کے ضمن میں لکھتے هیں :

> ''سب سے بڑی دقت یه تھی که لوگ مسلم لیگ کے نام اور کام سے قطعاً نا آشنا تھے۔ جناح کا نام بھی اکثر لوگوں نے نہیں سنا تھا۔ البته اقبال کا نام ایک ایسا کھرا سکه تھا جسے هم بے دریغ چلاتے تھے۔ میں نے انھیں دنوں محسوس کیا که اقبال صرف پڑھے لکھے لوگوں هی میں نہیں بلکه عوام میں بھی کتنا مقبول تھا۔''[۲]

۱- ویسے تو اقبال اپنے قیام انگلستان (۱۹۰۸ء) کے زمانے میں بھی مسلم لیگ میں شامل هوئے، لندن میں اس کی شاخ سید امیر علی نے قائم کی تھی۔ (ملاحظه هو ''اقبال ریویو،'' کراچی۔ جنوری ۱۹۷۳ء) مگر یه شمولیت وقتی اور رسمی تھی۔

۲- اقبال کے آخری دو سال۔ ص ۳۶۳

پنجاب لیگ کی صدارت قبول کرنے کے بعد انھوں نے صوبے میں مسلم لیگ کو منظم کرنے اور انتخابات کا پروگرام بنانے میں سرگرمی سے حصہ لیا۔ علامہ اقبال، پارٹی کے بعض اجلاسوں میں بذات خود شریک ہوتے، کارکنوں کو دورے کرنے اور ہر جگہ مقامی شاخیں قائم کرنے کی تاکید کرتے اور انھیں عوام سے ربط ضبط بڑھانے کی مختلف تدبیریں سجھاتے۔" اپنی بیماری اور نقاہت کے باوجود سارے کام کی ایک ایک تفصیل بغور ملاحظہ فرماتے تھے۔"[۱]

پنجاب مسلم لیگ کے لئے اپنی وفات سے پہلے دو سال تک علامہ نے جس توجہ، دلچسپی اور جوش و خروش کے ساتھ پنجاب مسلم لیگ اور تحریک پاکستان کے لئے کام کیا، ان کی افتاد طبع اور بیماری کو دیکھتے ہوئے حیرت ہوتی ہے کہ ان کے اندر ایسی تندھی اور مستعدی کہاں سے آگئی تھی۔ بستر مرگ پر بھی مسلمانوں کے لئے ان کی درد مندی و دلسوزی اور ولولہ و جوش اس سالار قافلہ کا سا تھا جو نہ دن کو سکون سے بیٹھتا ہے اور نہ رات کو آرام کی نیند سوتا ہے۔ اس کی رات اپنے قافلے کو منزل مقصود تک بخیریت پہنچانے کی تدبیریں سوچتے ہوئے کٹتی ہے اور دن ان تدبیروں کو بروئے کار لانے میں گزر جاتا ہے۔ اس سلسلہ میں جناح کے نام ان کے خطوط بڑی اہمیت کے حامل ہیں جو علامہ کے ولولوں، آرزؤں اور مضطرب جذبوں کو بخوبی واضح کرتے ہیں۔ انھوں نے اپنی امیدیں جناح سے وابستہ کردی تھیں۔ اور قومی اور سیاسی زندگی کے مختلف مرحلوں میں انھیں اپنی تجاویز اور مشورے بھیجتے رہے اور بار بار ان تجاویز کو بروئے کار لانے کی تاکید کرتے رہے۔ سکندر جناح پیکٹ کے نتیجہ میں سر سکندر (جو یونینسٹ تھے) لیگ پر قبضہ کرنے کی فکر میں تھے اقبال نے ان کے عزائم سے جناح کو ۱۰ نومبر ۱۹۳۷ء کے خط میں آگاہ کیا۔ لیگ کا سالانہ اجلاس لاہور میں منعقد کرنے کے لئے

۱۔ ڈاکٹر عاشق حسین بٹالوی۔ اقبال کے آخری دو سال۔ ص ۳۱۹

بار بار جناح کو لکھا کیونکہ پنجاب میں لیگ کی مقبولیت کے لئے لاھور میں جلسے کا انعقاد ضروری تھا۔ جب یہ اجلاس لاھور کے بجائے کلکتے میں منعقد ھونا قرار پایا تو علامہ کو بڑا دکھ ھوا۔ ۱۹۳۷ء کے الیکشن میں کانگریس کی کامیابی پر نہرو نے دھلی میں آل انڈیا نیشنل کنونشن منعقد کرنے کا اعلان کیا تو علامہ نے فوراً جناح کے نام ۲۰ مارچ ۱۹۳۷ء کے خط میں آل انڈیا مسلم کنونشن منعقد کرنے کی تجویز پیش کی۔ ۲۲ اپریل ۱۹۳۷ء کے خط میں کنونشن کے انعقاد پر پھر زور دیا۔ ۲۸ مئی ۱۹۳۷ء کے خط میں لیگ کو، جو علامہ کے خیال میں ابھی تک ''ھندوستانی مسلمانوں کے بالائی طبقوں کی ایک تنظیم،، تھی، مسلمان عوام کی جماعت بنانے پر زور دیا جنھوں نے ''اب تک لیگ میں کوئی دلچسپی نہیں لی تھی،،۔ ۲۱ جون ۱۹۳۷ء کے خط میں مجوزہ پاکستان کو زیادہ واضح شکل میں پیش کیا :۔

''جب تک مسلم اکثریت کے صوبوں کا علیحدہ فیڈریشن قائم نہ ھو، ھندوستان میں امن قائم نہیں رہ سکتا ۔۔۔ ذاتی طور پر میں سمجھتا ھوں کہ بحالت موجودہ شمال مغربی ھندوستان اور بنگال کے مسلمانوں کو چاھئے کہ وہ اقلیت کے صوبوں کو نظر انداز کردیں۔ اکثریت اور اقلیت کے صوبوں کے مسلمانوں کے باھمی مفاد کے لئے یہ طرز عمل بہترین ثابت ھوگا۔،،

غرض ان خطوں میں ایک ایسا دل دھڑکتا نظر آتا ھے جو اسلام اور مسلمانوں کی درد مندی اور دلسوزی سے لبریز ھے۔ حتی کہ علامہ جیل جانے کے لئے بھی تیار ھیں ۔ ڈاکٹر عاشق حسین بٹالوی، جو علامہ کے پنجاب لیگ کے دو سالہ دور صدارت میں باقاعدہ مسلم لیگ میں شامل رھے اور جنھیں علامہ کی زیر نگرانی کام کرنے کا فخر حاصل ھے۔ علامہ کے آخری دور کے جذبات کو ان الفاظ میں بیان کرتے ھیں :

(زندگی کے آخری) "برسوں میں اقبال، وہ پرانا اقبال نہیں رہا تھا جو اس (سیاسیات کے) خار زار میں پھونک پھونک کر قدم رکھنے کا عادی تھا ۔ اب اقبال سول نافرمانی میں شریک ہونے، قید و بند کے شدائد برداشت کرنے اور سینے پر گولی کھانے کو آمادہ تھا"، ۱

دلچسپ بات یہ ہے کہ جوں جوں علامہ موت کی دھلیز کی طرف قدم بڑھا رہے تھے، ان کے جوش و خروش اور دردمندی میں اضافہ ہوتا جارہا تھا ۔ اس ضمن میں ڈاکٹر بٹالوی نے ایک واقعہ نقل کیا ہے جو اگرچہ مسلم لیگ کی سر گرمیوں سے براہ راست متعلق نہیں لیکن یہ علامہ کی اس لگن اور جوش و خروش کو ظاہر کرتا ہے جو انھیں ہندوستانی مسلمانوں کی فلاح و بہبود اور ان کے مستقبل سے تھی — ڈاکٹر بٹالوی لکھتے ھیں :

"جب ۲٦ جنوری ۱۹۳۸ء کو ھائی کورٹ کے فل بنچ نے مسجد شہید گنج کی اپیل خارج کردی تو مسلمانوں میں سخت ھیجان پیدا ھو گیا تھا اور بڑے بڑے احتجاجی جلوس نکلنا شروع ھو گئے تھے ۔ اسی شام غلام رسول خاں نے ڈاکٹر صاحب کی خدمت میں حاضر ھو کر عرض کیا کہ اب کیا کرنا چاھئے تو ڈاکٹر صاحب رو پڑے اور کہنے لگے: "مجھ سے کیا پوچھتے ھو۔ میری چارپائی کو اپنے کندھوں پر اٹھاؤ اور اس طرف لے چلو، جس طرف مسلمان جا رہے ھیں ۔ اگر گولی چلی تو میں بھی ان کے ساتھ مروں گا"، ۲

یہ علامہ کا بڑا ایثار تھا کہ وہ ایک خاموش طبع اور گوشہ گیر قسم کے آدمی ہوتے ہوئے بھی مسلمانوں کی بھلائی کی خاطر جیل جانے اور گولی کھانے کی بات کرنے لگے ۔ اس مرحلہ پر قدرت نے انھیں اپنے پاس بلالیا ۔ کچھ عجب نہیں کہ اگر انھیں حیات مستعار کی چند گھڑیاں اور نصیب ہوتیں

---

۱ ۔ اقبال کے آخری دوسال ۔ص ۵۵۲

۲ ۔ اقبال کے آخری دو سال ۔ ص ۵۵۳

و وہ اس ایثار اور قربانی کا عملی مظاہرہ کرتے اور اس طرح وہ تحریک پاکستان یں اپنے حصے میں کچھ اور مؤثر اقدامات کا اضافہ کرجاتے۔

گذشتہ دو تین صدیوں میں ھندوستان کے مسلمانوں پر مندرجہ ذیل مدید حادثے گذرے:

۱۷۶۱ء - جنگ پلاسی

۱۷۹۹ء - ٹیپو سلطان کی شہادت

۱۸۵۷ء - جنگ آزادی میں ناکامی

۱۸۶۷ء - ھندؤں کی طرف سے اردو کی مخالفت کا آغاز

۱۹۱۱ء - تقسیم بنگال کی تنسیخ

۱۹۲۰ء - ھجرت اور خلافت کی ناکام تحریکیں

۱۹۲۶ء - شدھی کی تحریک اور فسادات

۱۹۳۷ء - کانگریس کی صوبائی حکومتوں کا قیام

اس پس منظر میں تحریک پاکستان کے لئے تین مرحلوں میں اقبال کے کام کا مطالعہ کیا جائے تو ان کی خدمات کی اھمیت واضح ھوتی ھے۔انھوں نے سلمانوں کو آزادی کی قدرو قیمت کا احساس دلایا۔ مسلم لیگ کو اس کی نظریاتی بنیاد فراھم کرکے دی اور پاکستان کا تصور اجاگر ھی نہیں کیا بلکہ اس کی وجہ جواز بھی مہیا کی۔ یہ ساری جدوجہد ان کا ایک زبردست سیاسی کارنامہ ھے ــ ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی کے بقول:

"تاریخ میں بہت کم ایسے شاعر ھوئے ھیں جنھوں نے اتنا گہرا اثر ڈالا ھو جتنا اقبال نے بر صغیر کے مسلمانوں پر ڈالا۔"۱

اس اثر کو سمیٹ کر ایک منظم شکل دینے اور اس سے کوئی ٹھوس اور دیرپا نتیجہ یا انقلاب پیدا کرنے کے لئے برصغیر، ابھی تک کسی "دانائے راز" کا منتظر ھے۔

———

۱- بر صغیر پاک و ھند کی ملت اسلامیہ۔ ص ۳۴۲

تعارف و تبصرہ

ھادی النساء:

مصنفہ منشی سید احمد دھلوی مرتبہ سید یوسف بخاری دھلوی

حجم ۳۲۰ صفحات، ناشر، مجلس ترقی ادب، ۲۔ کلب روڈ، لاھور

قیمت دس روپے

مجلس ترقی ادب، لاھور نے اردو کلاسیکی ادب کی اشاعت کا جو وسیع کام شروع کر رکھا ھے، اس پروگرام میں یہ بے مثال کتاب بھی اعلی معیار تصحیح و طباعت پر شایع کی ھے۔ ھادی النساء عورتوں کی طرف سے لکھے ھوئے ۱۶۸ فرضی خطوط پر مشتمل ھے۔ اس میں دھلی کی بیگماتی زبان، محاورے، روز مرے اور رسم و رواج کا اتنا بڑا اور ایسا مکمل ذخیرہ ھے کہ کسی دوسری کتاب میں اس قدر اور اتنا اچھا ذخیرہ موجود نھیں ھے،اس لیے یہ کتاب اپنی پہلی اشاعت ۱۸۷۵ء سے اب تک ھر زمانہ میں بہترین اور بے مثال کتابوں میں شمار ھوتی رھی ھے۔ اس کی پہلی اشاعت پر مسٹر ایس ڈبلیو، فالن انسپکٹر صوبہ بہار مشہور فالن ڈکشنری کے مصنف نے لکھا تھا۔

''یہ کتاب مسلمان عورتوں کے مطالب، ان کی مختلف حواھشیں ،ان کے روز مرہ برتاؤ، طور طریقے، گپ شپ، لڑائی جھگڑے، وھم، ھجو، طعنے سہنے، رسم و رواج، بچوں کے کھلانے کے ڈھنگ، کہاوتیں، پہیلیاں جن میں عورتیں زیادہ مشاق ھوتی ھیں، بہت اچھی طرح ظاھر کرتی ھے''

''ھم سے پوچھو تو اس کتاب میں مراۃ العروس (مصنفہ ڈپٹی نذیر احمد دھلوی مرحوم) سے بھی کہیں زیادہ عورتوں کے محاورے پائے جاتے ھیں''

اور نواب ضیاء الدین احمد خاں رئیس لوھارو نے لکھا تھا۔

"اس کو موافق بول چال مستورات اهل دهلی اور مطابق روز مرہ زنان شہر بہت ٹھیک اور درست پایا۔ خصوص بابت بیان رسوم زنان اهل اسلام، هندوستان جامع و کامل هے جس سے مولف اس کا قابل صدگونه تحسین و آفرین هے"

اسی طرح سر رشتہ تعلیمات اور تعلیمی انجمنوں نے اس کتاب کی بڑی بڑی تعریفیں کی هیں - یہ موجودہ اشاعت سے پہلے بھی چھ بار چھپ چکی هے - لیکن کمیاب بلکہ نایاب هوگئی تھی۔ مجلس ترقی ادب نے قابل تعریف کام کیا کہ اسے شایع کردیا -

فاضل زبان شناس سید یوسف بخاری دهلوی نے اس کی بڑی عمدہ تصحیح کی، ایک ایک حرف کو ٹھیک کیا ، بڑا معلومات آفریں مقدمہ لکھا ، ایک فرهنگ الفاظ تیار کرکے آخر میں اضافہ کیا - اور اس عمدگی کے ساتھ اس کتاب کو پیش کیا کہ تحقیق و تصحیح کے بلند ترین معیار کا نمونہ اسے قرار دیا جاسکتا هے -

منشی سید احمد دهلوی، اردو کے سب سے بڑے لغت فرهنگ آصفیہ چار مجلدات کے علاوہ اور بھی تیس کتابوں کے مصنف تھے، ان کی وفات دهلی میں ۱۹۱۸ء میں هوئی هے - ان کے والد بزرگوار مولانا عبدالرحمن مونگیری بہاری حضرت مولانا سید احمد بریلوی اور مولانا محمد اسمعیل شہید کے ساتھ معرکہ بالاکوٹ ۱۸۳۱ء کی جماعت مجاهدین میں تھے، اس کے بعد وہ ٹونک اور پھر دهلی میں آبسے تھے۔

هم اس کتاب کی اشاعت پر اس کے مرتب اور ناشرین کو مبارک باد پیش کرتے هیں - اور سفارش کرتے هیں کہ مسلمان خواتین خصوصاً اور زبان دانی کے شایق طلباء عموماً اسے ضرور پڑھیں امید هے کہ اس سے ان کو زبان شناسی اور تاریخ تمدن کے سلسلہ میں بڑا فائدہ حاصل هوگا۔

(عبد القدوس هاشمی)

اسباق النحو:

مصنف : خالد مسعود

ناشر : حلقہ تدبر قرآن، خالد منزل، رحمان سٹریٹ، مسلم کالونی، سمن آباد، لاهور

صفحات : ۱۴۳ قیمت : تین روپے پچاس پیسے ۔

قرآن کریم اور حدیث شریف کو سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ عربی زبان پر دسترس حاصل ہو۔ کیونکہ اسلامی تعلیمات کے یہ دونوں بنیادی ماخذ عربی زبان میں ہیں ۔ اور عربی سیکھنے کے لئے ضروری ہے کہ اس کے قواعد سے آگاہی حاصل کی جائے۔ اس ضرورت کے پیش نظر خالد مسعود صاحب نے اس موضوع پر قلم اٹھایا ہے :

زیر تبصرہ کتاب کی بنیاد مولانا حمید الدین فراہی مرحوم کی مختصر کتاب پر رکھی گئی ہے ۔ اور نام بھی انھی سے مستعار لیا گیا ہے ۔ تاہم فاضل مصنف نے اس کتاب میں مولانا فراہی کی کتاب پر معتدبہ اضافے کئے ہیں ۔ مثلاً مولانا فراہی کی کتاب میں مشقیں شامل نہیں تھیں، زیر نظر کتاب میں طلبہ کی سہولت کے لئے مشقوں کا اضافہ کردیا گیا ہے ۔ مولانا فراہی مرحوم ''حرف،، کا حصہ نہیں لکھ سکے تھے خالد مسعود صاحب نے حرف کی بحث کا اضافہ کرکے اس کتاب کو مکمل کردیا ہے ۔

یہ کتاب چونکہ صرف و نحو دونوں کے قواعد پر مشتمل ہے ۔ اس لئے ہماری رائے میں یہ نام کتاب کے مشتملات کے پیش نظر جامع نہیں ہے، کیونکہ صرفی قواعد والا حصہ اس نام سے خارج ہوجاتا ہے ۔ اس لئے ہماری رائے میں اس کتاب کا نام ''اسباق النحو،، کی بجائے ''عربی قواعد یا عربی گرامر،، رکھ دیا جائے تو زیادہ مناسب ہوگا۔

اسم ،فعل، اور حرف، کی رعایت سے اس کتاب کو تین حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے ۔ اور عام ڈگر سے ہٹ کر سلیس اور عام فہم زبان میں طالب علم

کو قواعد سمجھانے کی بڑی حد تک کامیاب کوشش کی گئی ہے۔

فاضل مصنف نے مشقوں کا جو اضافہ کیا ہے وہ طلبہ کے لئے نہایت مفید ہے لیکن اس میں کچھ خامیاں رہ گئی ہیں، جن کی جانب توجہ دلانا ضروری ہے۔

ا۔ مشقوں کی ابتداء میں واضح ہدایت دی جائے کہ مندرجہ عبارت کا کیا کرنا ہے، اس کا ترجمہ کرنا ہے یا جملوں پر مذکورہ اصول و قواعد کو لاگو کرنا ہے۔

ب۔ ہر مشق کے پہلے جملہ کا تجزیہ کرکے طالب علموں کو قواعد ذہن نشین کرا دئیے جائیں تو زیادہ مفید ہوگا۔

ج۔ مشقوں میں جو نئے اور مشکل الفاظ آتے ہیں ان کا اردو ترجمہ حاشیہ میں دیا جانا زبان سیکھنے کے لئے بہت مفید ہوگا۔ ورنہ آخر میں مشکل الفاظ کی ایک فرہنگ لگادی جائے۔ تاکہ استاد کی مدد کے بغیر بھی کتاب سے استفادہ کیا جا سکے۔

د۔ کتاب کے آخر میں عربی کے بیس پیرے شامل کئے گئے ہیں۔ اسی طرح اردو کے بھی کچھ پیرے بڑھادئے جائیں۔ اور ساتھ ان کا عربی ترجمہ دے دیا جائے تو اس سے طالب علم کو آسانی ہوگی۔

مجموعی طور پر کتاب بہت مفید ہے۔ کتابت و طباعت بھی معیاری ہے۔ اس کتاب کو سفید کاغذ پر چھاپا گیا ہے۔ اور اس کی قیمت نہایت مناسب رکھی گئی ہے۔ مصنف اور ناشر دونوں مبارک باد کے مستحق ہیں۔ یہ کتاب مدارس عربیہ کے ابتدائی نصاب میں شامل کی جاسکتی ہے۔ اور محکمہ تعلیم اسے دسویں جماعت کے لئے منتخب کر سکتا ہے۔

(محمد طفیل)

اسلام ہمارا دین :

تصنیف مولانا کوثر نیازی

طابع و ناشر : فیروز سنز لمیٹڈ لاہور

ضخامت : ۳۶۰ صفحات

قیمت ۱۳ روپے ۵۰ پیسے -

قرطاس و قلم کے ساتھ مولانا کے تعلق کی داستان ربع صدی پر پھیلی ہوئی ہے - سیاست کی پرخار وادی میں قدم رکھنے سے بہت پہلے وہ ایک صحافی ادیب شاعر خطیب اور سماجی کارکن کی حیثیت سے جانے پہچانے جاتے تھے۔ اگر وہ سیاست میں نہ پڑتے تو آج علم و ادب کے میدان میں ان کی خدمات اس سے زیادہ کثیر اور وقیع ہوتیں جتنی کہ اب ہیں - آج کیفیت یہ ہے کہ مولانا کی سیاسی حیثیت کی نسبت سے ان کی علمی و ادبی حیثیت پس منظر میں چلی گئی ہے - حالانکہ مولانا کو جہاں تک ہمارا اندازہ ہے اپنی یہ حیثیت کسی طور کم عزیز نہیں جس کا واضح ثبوت یہ حقیقت حال ہے کہ وہ کسی نہ کسی عنوان اپنی علمی و ادبی زندگی کی یاد تازہ کرتے رہتے ہیں - حال ہی میں مولانا نے فیروز سنز کے زیر اہتمام اپنی تین کتابوں کے نئے ایڈیشن شائع کئے ہیں - مولانا کی دو کتابوں کا مختصر تعارف پیشتر فکر و نظر کے صفحات میں پیش کیا جا چکا ہے - اس تیسری کتاب کا موضوع بھی سابقہ دو کتابوں کی طرح دینی ہے - مولانا کے فکر و نظر کا محور ہی رہا ہے اسلام ہمارا دین۔ اور یہ بات غالباً انھوں نے قرآن مجید کی اس آیت سے اخذ کی ہے ''ان الدین عند اللہ الاسلام،، - مولانا جب دین کا لفظ استعمال کرتے ہیں تو ان کے ذہن میں اس کے جملہ مقتضیات ہوتے ہیں - مذہب کے محدود تصور کو وہ دین کے جامع، ہر جہتی اور ہمہ گیر تصور سے شعوری طور پر الگ رکھتے ہیں۔ ان کی تحریروں میں یہ بات اسی فرق و امتیاز کے ساتھ دو ٹوک الفاظ میں ملتی ہے۔

پر پیچ نظریاتی کشمکش کے اس دور میں ہر وہ کوشش قابل قدر ہے جو دین متین کے آئینے پر پڑے ہوئے گرد و غبار کو صاف کرنے میں معاون ثابت ہو۔ اس اعتبار سے مولانا کی یہ کتابیں جو مرتبہ رکھتی ہیں دوست دشمن سبھی اس کا اعتراف کریں گے۔

اسلام ہمارا دین، کوئی مستقل تصنیف نہیں۔ یہ متفرق مضامین کا مجموعہ ہے۔ اس لئے اس میں کسی مستقل تصنیف کی فنی خصوصیات کی تلاش بے محل ہوگی۔ پھر بھی مضامین کا انتخاب کرتے وقت عنوان کتاب کے ساتھ ربط و ہم آہنگی کو نظر انداز نہیں کیا گیا ہے۔ اس مجموعہ میں جتنے مضامین شامل ہیں ان کا تعلق بالواسطہ یا بلاواسطہ اسلام ہی سے ہے۔ یہ کتاب سات ابواب پر مشتمل ہے۔ پہلا باب دین اسلام کی پہلی اساس محمد صلی اللہ علیہ وسلم، دوسرا باب اسلام کی دوسری اساس قرآن حکیم، تیسرا باب اسلام دین امن و سلامتی، چوتھا باب روزہ، پانچواں باب اسلامی معاشرہ، چھٹا باب اسلام اور عوامی زندگی اور ساتواں باب اسلام کی چند مثالی شخصیتیں ہے۔

آخری باب کچھ انمل بے جوڑ سا معلوم ہوتا ہے۔ بے شک اس کا تعلق اسلام سے ہے لیکن ''اسلام ہمارا دین'' کے ساتھ اس کا جوڑ ملانا تاویل بعید کے مترادف ہے۔ خود اس باب میں ایک بڑی فروگذاشت یہ ہوگئی ہے کہ خلفائے اربعہ میں سے خلیفہ ثالث حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کا ذکر مفقود ہے۔ ہمیں یقین ہے کہ یہ محض اتفاق ہے لیکن کتاب مرتب کرتے وقت یہ کمی پوری کرنی چاہئے تھی۔ اس قسم کی بعض باتیں اور بھی ہیں جو پہلی نظر میں کھٹکتی ہیں۔ پہلے باب کے عنوان میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو اسلام کی پہلی اساس قرار دیا گیا ہے اور دوسرے باب میں قرآن حکیم کو اسلام کی دوسری اساس لکھا گیا ہے۔ اسلام کی عام معروف تعلیمات میں یہ بات ہماری نظر سے نہیں گذری۔ 'بنی الاسلام علی خمس الخ کو سامنے رکھتے ہوئے اس میں

دو باتیں کھٹکتی ہیں اول یہ کہ اس حدیث میں اسلام کی اساس جن چیزوں کو قرار دیا گیا ہے یہ اس سے مختلف چیز ہے۔ دوم یہ کہ بات ناتمام چھوڑ دی گئی ہے۔ پہلی دوسری اساس کے ساتھ باقی کا ذکر بھی ہونا چاہئے تھا۔ بصورت دیگر پہلی اور دوسری اساس کے الفاظ حذف کر دینے چاہئے تھے۔ ایک باب میں روزے کا اور ایک باب میں جہاد کا ذکر کیا گیا ہے باقی ارکان دین یا اسلامی عبادات نماز زکواۃ حج وغیرہ کا ذکر موجود نہیں۔ کتاب کے موضوع کو ذہن میں رکھ کر غور کرنے سے یہ احساس ہوتا ہے کہ کتاب میں جا بجا خلا رہ گیا ہے اور اس میں وہ نظم و حسن انضباط نہیں جو ایک اچھی کتاب کی بنیادی خصوصیت ہے۔ لیکن یہ اور اس قسم کے دوسرے اسقام کی بابت ہم خود ہی مولانا کی طرف سے یہ عذر پیش کر چکے ہیں کہ یہ مضامین وقتاً فوقتاً لکھے گئے اس لئے مجموعہ میں وہ ربط و تسلسل قائم نہ کیا جا سکا جو ایک مستقل کتاب میں ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ ہمارا خیال ہے کہ ترتیب کے وقت مولانا اپنی عدیم الفرصتی کے باعث خود اس طرف کما حقہ توجہ نہیں دے سکے۔ ورنہ ممکن نہیں کہ مولانا کا ذوق سلیم ان باتوں میں کھٹک محسوس نہ کرتا۔

(شرف الدین اصلاحی)

اخبار و افکار

وقائع نگار

۱۰ - جولائی : ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی کی جگہ شیخ محمود احمد صاحب نے ادارۂ تحقیقات اسلامی کا چارج لے لیا - شیخ صاحب وزارت تعلیم میں افسر بکار خاص ہیں - بالفعل وہ ادارے کی سربراہی کے ساتھ وزارت تعلیم میں بدستور اپنے فرائض انجام دے رہے ہیں - اس سے پیشتر وہ آزاد کشمیر میں گورنمنٹ ڈگری کالج کے پرنسپل اور ڈائرکٹر آف ایجوکیشن کی حیثیت سے خدمات انجام دے چکے ہیں - آپ کا خاص مضمون معاشیات ہے - آپ متعدد کتابوں کے مصنف ہیں -

آپ کی سب سے پہلی کتاب ''اکنامکس آف اسلام،، کے نام سے ربع صدی قبل شائع ہوئی تھی جس کے متعدد اڈیشن نکل چکے ہیں - یہ کتاب پنجاب اور کراچی یونیورسٹی میں اقتصادیات اور اسلامیات میں ایم - اے کی سطح پر نصاب میں شامل ہے - اس کے بعد ''مسئلہ زمین اور احکام اسلام،، کے نام سے انہوں نے اردو میں ایک کتاب لکھی جس میں پاکستان کے زرعی نظام میں اساسی تبدیلیوں کے خلاف جو دلائل دیئے جاتے ہیں ان کا قرآن و حدیث کی روشنی میں مسکت جواب دیا گیا ہے - انھوں نے علامہ اقبال کی معرکہ آرا کتاب ''جاوید نامہ،، کا انگریزی نظم میں ترجمہ کیا ہے تاکہ فارسی سے نابلد طبقہ اقبال کی رفعت فکر سے آشنا ہو سکے - ان کی دلچسپی کا خاص مضمون جس پر وہ ایک عرصے سے کام کر رہے ہیں مسئلہ ربا ہے - وہ ربا کی قطعی حرمت کے قائل ہیں اور اس کی وضاحت علمی اور فنی سطح پر کرنا چاہتے ہیں - اس سلسلے میں ان کے کئی مضامین اسلامک اسٹڈیز میں شائع ہوچکے ہیں -

۱۱ جولائی : ابو بکر حمزہ سینیٹر ملیشیاء نے ڈائرکٹر سے ان کے دفتر میں ملاقات کی۔ ابو بکر حمزہ ''السیاسة الشرعیة والاسلام الرعیة،، کے موضوع پر کام کررہے ھیں ۔ ادارے کی لائبریری کو انھوں نے اپنے لئے بہت مفید پایا ۔

---

۱۷ جولائی : نیوز ایجنسی انتارا (جکارتہ انڈونیشیا) کے مینیجنگ ڈائرکٹر اور ایشیائی خبر رساں ایجنسیز کے ایکٹنگ سکریٹری جنرل جناب محمد نحر ادارہ تشریف لائے ۔ سفارتخانہ انڈونیشیا کے فرسٹ سکریٹری ان کے ھمراہ تھے ۔

---

۱۸ جولائی : رابطۃ عالم اسلامی کا ایک وفد سنگاپور میں سعودی قونصل جنرل ابراھیم السقاف کی قیادت میں ان دنوں جنوب مشرقی ایشیا، جاپان اور آسٹریلیا کا دورہ کر رھا ھے تاکہ ان ملکوں میں اسلام کی دعوت کے امکانات کا جائزہ لے اور وھاں کے مسلمانوں کے حالات سے واقفیت حاصل کرے ۔ یہ وفد دو روز کے لئے اسلام آباد آیا ۔ وفد کے تین ارکان محمد المنتصرالکتانی، محمد جمال الدین عبدالوھاب (جمال میاں) اور محمد اسد شہاب ادارہ تشریف لائے ۔ جناب ڈائرکٹر نے ان کا خیر مقدم کیا ۔ سیمینار ھال میں ایک جلسہ ھوا جس میں رفقائے ادارہ اور وفد کے معزز ارکان شریک ھوئے ۔ وفد کی جانب سے محمد المنتصر الکتانی نے مختصر تقریر کی اور ادارے کی طرف سے مولانا عبدالقدوس ھاشمی نے اپنے خیالات کا اظہار کیا ۔ ادارے کی مطبوعات کے دو سیٹ جناب ڈائرکٹر نے وفد کی نذر کئے ۔

شام کے پانچ بجے ھوٹل انٹرکانٹیننٹل راولپنڈی میں سفارتخانہ سعودی عرب کی طرف سے وفد کے اعزاز میں چائے کی دعوت کا اھتمام تھا ۔ اس دعوت میں راولپنڈی اور اسلام آباد کے علمی و دینی حلقوں سے تعلق رکھنے والے

ہت سے لوگ مدعو تھے۔ ادارہ کے ڈائرکٹر جناب شیخ محمود احمد اپنے رفقائے
کار کے ہمراہ اس دعوت میں شریک ہوئے۔

---

۱۹ جولائی: ڈاکٹر دیطلف خالد رکن ادارہ تحقیقات اسلامی نے سیمینار ہال
میں ایک مبسوط مقالہ پڑھا۔ مقالہ کا عنوان تھا۔

A Study of Ataturk's Laicism in the Light of Muslim History.

فاضل مقالہ نگار نے موضوع کے مختلف پہلوؤں کا تفصیلی جائزہ پیش کیا
بعد میں حاضرین کو سوالات کرنے کی دعوت دی گئی۔ مختلف رفقاء کی طرف سے
متعدد سوالات کئے گئے۔ ڈاکٹر خالد نے ان کے جوابات دیئے۔ سوال و جواب
کا یہ سلسلہ دیر تک جاری رہا اور اس سے مقالے کے بعض اہم گوشوں پر مزید
روشنی پڑی۔ اور بعض مبہم نکات کی وضاحت ہوگئی۔ آخر میں جناب ڈائرکٹر
نے اختتامی کلمات فرمائے اور نشست برخاست ہوگئی۔

تصحیح

جولائی کے شمارے میں فہرست والے صفحے پر جمادی الثانی کی بجائے رجب چھپ گیا ہے۔ قارئین کرام درست کرلیں۔ (ادارہ)

مطبوعات ادارہ تحقیقات اسلامی

۱ - کتب

کتاب	بیرونی ممالک کے لئے	پاکستان کے لئے
Islamic Methodology in History از ڈاکٹر فضل الرحمان	۱۵/۰۰	۱۲/۵۰
Quranic Concept of History از مظہرالدین صدیقی	۱۵/۰۰	۱۲/۵۰
الکندی — عرب فلاسفر (انگریزی) از پروفیسر جارج این آتیہ	۱۵/۰۰	۱۲/۵۰
امام رازی کا علم الاخلاق (انگریزی) از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی	۱۸/۰۰	۱۵/۰۰
Alexander Against Galen on Motion از *Prof. Necholas Rescher & Michael Marmura*	۱۵/۰۰	۱۲/۵۰
Concept of Muslim Culture in Iqbal از مظہرالدین صدیقی	۱۲/۵۰	۱۰/-
The Early Development of Islamic Jurisprudence از ڈاکٹر احمد حسن	۱۸/۰۰	۱۵/۰۰
Proceedings of the International Islamic Conference ایڈٹ ڈاکٹر ایم - اے خان	۱۲/۵۰	۱۰/۰۰
مجموعہ قوانین اسلام حصہ اول (اردو) از تنزیل الرحمن ایڈووکیٹ	-	۲۵/۰۰
ایضاً حصہ دوم ایضاً ایضاً	-	۲۵/۰۰
ایضاً حصہ سوم ایضاً ایضاً	-	۲۵/۰۰
ایضاً حصہ چہارم ایضاً ایضاً	-	۲۵/۰۰
تقویم تاریخ (اردو) ازمولانا عبدالقدوس ہاشمی	-	۸/۰۰
اجماع اور باب اجتہاد (اردو) از کمال احمد فاروقی بار ایٹ لا	-	۲/۰۰
رسائل القشیریہ (عربی متن مع اردو ترجمہ) از ابوالقاسم عبدالکریم القشیری	-	۱۰/۰۰
اصول حدیث (اردو) از مولانا امجد علی	-	۹/۰۰
امام شافعی کی کتاب الرسالۃ (اردو) از مولانا امجد علی	-	۱۳/۵۰
امام فخر الدین رازی کی کتاب النفس و الروح (عربی متن) ایڈٹ از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی	-	۱۵/۰۰
امام ابو عبید کی کتاب الاموال حصہ اول (اردو) ترجمہ و دیباچہ از مولانا عبدالرحمن طاہر سورتی	-	۱۵/۰۰
ایضاً ایضاً حصہ دوم ایضاً ایضاً	-	۱۲/۰۰
نظام عدل گستری (اردو) از عبدالحفیظ صدیقی	-	۵/۵۰
رسالہ قشیریہ (اردو) از ڈاکٹر پیر محمد حسن	-	۱۵/۰۰
Family Laws of Iran از ڈاکٹر سید علی رضا نقوی	-	۲۵/۰۰
دوائے شافی (اردو) امام محمد ترجمہ مولانا محمد اسمعیل گودھروی مرحوم	-	۱۰/۰۰
اختلاف الفقہاء از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی	-	۲۰/۰۰
تفسیر ماتریدی ایضاً	-	۲/۰۰
نظام زکواۃ اور جدید معاشی مسائل از محمد یوسف گورایہ	-	۵/۵۰
The Muslim Law of Divorce از کے - این احمد	-	۴۵/۰۰
The Political Thought of Ibn Taymiyah از قمرالدین خان	-	۲۵/۰۰

۲ - کتب زیر طباعت

Islam and Secularism in Post-Kemalist Turkey از محمد رشید فیروز

The Concept of Sunnah in The Muwatta of Malik B. Anas از محمد یوسف گورایہ

کتاب معدن الجواهر في تاريخ البصرة والجزائر از ڈاکٹر حمید اللہ

الکندی و آراؤہ الفلسفیة از ڈاکٹر عبد الرحمان شاہ ولی

ماہنامہ

فکر و نظر

علمی و دینی مجلّہ

ستمبر ۱۹۷۳ء

ادارۂ تحقیقاتِ اسلامی ۔ اسلام آباد

ادارۂ تحقیقات اسلامی کے لئے ضروری نہیں ہے کہ وہ ان تمام افکار و آراء سے متفق بھی ہو جو رسالہ کے مندرجہ مضامین میں پیش کی گئی ہوں ۔ ان کی ذمہ داری خود مضمون نگار حضرات پر عائد ہوتی ہے ۔

(سالانہ چندہ چھ روپئے)

(فی پرچہ ساٹھ پیسے)

ناظم نشر و اشاعت : ادارہ تحقیقات اسلامی ۔ پوسٹ بکس نمبر ۱۰۳۵ ۔ اسلام آباد

طابع و ناشر : اعجاز احمد زبیری ۔ مطبع : اسلامک ریسرچ انسٹیٹیوٹ پریس، اسلام آباد

ماهنامہ فکر و نظر اسلام آباد

جلد - ۱۱ | شعبان ۱۳۹۳ھ ✦ ستمبر ۱۹۷۳ء | شمارہ - ۳

مشمولات

بسم اللہ الرحمن الرحیم ۔

نظرات

آئین نو کا نفاذ مبارک ہو!

۱۴ اگست کو پاکستان کا مستقل آئین نافذ ہوگیا۔ نئے آئین کے تحت چوہدری فضل الہی نے صدر اور جناب ذوالفقار علی بھٹو نے وزیر اعظم کے عہدے کا حلف اٹھایا۔ یہ بات ملک و ملت کے لئے باعث مسرت و موجب صد طمانیت ہے کہ پاکستان میں انتشار ابتری اور بعض سنگین قسم کے بحرانوں کے بعد باقاعدہ آئینی حکومت قائم ہو گئی۔ اس منزل تک پہنچنے میں قوم کو بڑے پیچیدہ حالات سے گزرنا پڑا ہے۔ قوم کو مسٹر بھٹو کا شکرگزار ہونا چاہئے۔ اس لئے کہ ان ہی کی کوششوں سے ہم اس منزل تک پہنچنے میں کامیاب ہوئے۔ اللہ تعالی اس آئین کو پاکستان کے لئے خیر و برکت کا ذریعہ بنائے اور یہ آئین نہ صرف ملی استحکام کا وسیلہ ثابت ہو بلکہ اس کی برکت سے ہم ایک ایسی قوم بن کر ابھریں جو دنیا میں قوموں کی امامت کا فریضہ انجام دے۔

۱۴ اگست ۱۹۴۷ء سے پاکستان کی تاریخ کا ایک یادگار دن ہے۔ اسی دن برصغیر کے مسلمان ہندو سامراج اور برطانوی استعمار کے خلاف ایک طویل جنگ لڑنے کے بعد اپنے لئے ایک علیحدہ وطن کے حصول میں کامیاب ہوئے تھے۔ لیکن ۷۳ء کا ۱۴ اگست اس لحاظ سے امتیازی خصوصیت کا حامل ہے کہ اس دن پاکستانی ملت کی نشأۃ ثانیہ کی بنیاد رکھی گئی۔ اور ہم نے ملک کے منتخب نمائندوں کے بنائے ہوئے آئین کی رہنمائی میں اپنی اجتماعی زندگی کا از سر نو آغاز کیا ہے۔ اللہ تعالی اس دن کی برکت کو آنے والے دنوں پر محیط کر دے!

'صابئین' ماضی اور حال کے آئینے میں

محمد ریاض

صابئین، خاص دینی عقائد کے لوگ تھے اور ہیں - ان کی تاریخ، عیسائیت سے قدیم معلوم ہوتی ہے - قرآن مجید کی تین(۱) سورتوں میں اہل کتاب مجوس اور مشرکین کے ساتھ ان کا بھی ذکر آیا ہے - سورۂ البقرۃ اور سورۂ المائدہ کی آیات مظہر ہیں کہ وہ یہود و نصاری کی مانند اہل کتاب کے حکم میں آتے ہیں - قرآن مجید کے مترجمین اکثر 'صابئین' کا ترجمہ 'ستارہ پرست' کرتے ہیں -(ب) ستارہ پرست صابئین متاخر دور میں ظاہر ہوئے اور اب معدوم ہوچکے ہیں - البتہ قرآن مجید میں جن 'موحد صابئین' کا ذکر آیا ہے، وہ اب بھی موجود ہیں - مرور ایام سے صابئین کے عقائد و اعمال میں کافی تغیر آیا ہے، مگر 'ستارہ پرستوں' کے مقابلے میں وہ ایک ممتاز گروہ ہیں -

تاریخ اور انتساب :

تاریخی طور پر صابی مذہب، یہودیت اور نصرانیت کی درمیانی کڑی ہے - صابئین، حضرت یحیی بن حضرت زکریا (علیہم السلام) کو اپنا خصوصی پیغمبر مانتے ہیں - حضرت یحیی، قرآن مجید کی رو سے، حضرت موسی علیہ السلام کے دین، مندرجہ توریت، پر تھے - سورۂ مریم کی ابتدائی آیات میں ان کی معجزانہ ولادت پاکیزہ جوانی اور پیغامبرانہ سیرت کے ذکر کے بعد آیا ہے : یایحیی خذالکتب بقوۃ - (اے یحیی، ''کتاب'' کو مضبوطی سے پکڑلو) - یہاں کتاب سے مراد، توریت ہے - اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت یحیی،

---

(۱) ۲ : ۶۲، ۵ : ۶۹ اور ۲۲ : ۱۷

حضرت موسی کے دین پر تھے - وہ کوئی نئی شریعت نہیں لائے تھے مگر 'صابئین' نے پہلے زبانی طور پر حضرت یحیی سے بعض خاص تعلیمات اور عجیب رسوم منسوب کیں، اور اس کے بعد چند مذہبی کتب تالیف کرکے یہ دعوی کیا کہ یہ، اناجیل پر مقدم ہیں - حضرت یحیی چونکہ تاریخی اعتبار سے حضرت عیسی سے پہلے تشریف لائے تھے اسی لئے صابئین کو اناجیل کے مقابلہ میں اپنی مذہبی کتب کی قدامت کا دعوی تھا اور اب بھی ہے - (۲)

آرامی زبان میں صابئین کو ''صبع'' لکھا گیا ہے جس کے معنی غسل تعمید (بپتسمہ) کے ہیں - صابئین، نصرانیوں کے مقابلے میں، غسل تعمید کے زیادہ قائل معلوم ہوتے ہیں - وہ کہتے ہیں کہ حضرت یحیی، نئے ایمان لانے والوں کو 'غسل تعمید' دلایا کرتے تھے، اسی خاطر انہیں 'یحیی معمدانی'(۳) کا لقب دیتے ہیں- غسل تعمید کی رسم کی بنا پر صابئین کو مغتسلہ'(۴) بھی کہتے رہے ہیں - سرزمین ایران میں یہ افراد 'صبہ' کہلاتے ہیں جو غالباً 'صبع' کی ہی ایک صورت ہوگی- آرامی کا صبع، عربی کا صابی اور ایران کی قدیم زبانوں کا 'صبہ' (سبہ) لسانی طور پر ایک دوسرے سے قریب نظر آتے ہیں -

صابی یا منداعی :

عربی میں صبأ یصبأ، سفر کرنے کے معنی میں آتا ہے - صبئو یصبؤ

---

(۲) دائرۃ المعارف اسلامیہ (انگریزی) : Sabaeans (ب) یہ امر البتہ قابل تحقیق ہے کہ جناب رسالتماب ص، حضرت عمر رض ، حضرت ابوذرغفاری یا حضرت ابودرداؒ رض کو مشہد طنزاً صابئین، کیوں کہا جاتا تھا ؟ غالباً نیا دین لانے کی بنا پر- ملاحظہ ہو ابن ہشام ج ۱ اور مجلۃ دانشکدہ ادبیات -

(۳) آر- لکوج ، ای- ایس- ڈراور : A Mandaic Dictionary مطبوعہ آکسفورڈ ۱۹۶۳ء ص ۱۷

(۴) لغت نامہ دہخدہ : صابئین، ماہنامہ یغما تہران سال دواز دہم مقالہ از سید حسن تقی زادہ نیز فرہنگ ایران زمین جلد ۸ تہران -

نبدیلی مذہب کے معنی دیتا ہے۔ یہ دولوں معنی لفظ 'صابی' سے مطابقت رکھتے ہیں: محققین(۵) کہتے ہیں کہ چونکہ وہ فلسطین، لبنان اور دریائے یاردنا (اردن) کے اپنے اصلی مواطن ترک کرکے دوسری جگہوں میں پھیل گئے اور یہودیت چھوڑ کر ایک نئے مذہب کے مدعی بنے، اس لئے 'صابی' کہلائے۔

صابئین کو معاصرین نے منداعی (مندائی) لکھا ہے۔ مندع، عرفان اور باطنی غور و فکر کو کہتے ہیں اس لئے منداع عارف و مفکر کا ہم معنی ہوا۔ یہ لوگ امور شرع اور عبادات کے بارے میں عمیق اور پر نکتہ باتیں کرتے تھے، اس لئے معاصرین انھیں 'منداعی'(۶) کہتے تھے۔ غور و فکر، صابئین کا اب تک خاصہ رہا ہے۔

هجرت کیوں ؟

تاریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ صابئین پہلی صدی عیسوی کے آخری سالوں میں حران (شام)، عراق اور ماوراء النہر (ایران) کی طرف هجرت کرگئے۔ اس هجرت کا سبب ان کے ساتھ یہودیوں اور عیسائیوں کا مخاصمانہ اور معاندانہ برتاؤ تھا۔ صابئین کی مذہبی کتب میں یہود و نصاری کے مظالم کا ذکر ملتا ہے۔ یہ لوگ صابئین کو ترک دین کے لئے مجبور کرتے تھے، اس لئے انہیں جان و ایمان کی حفاظت کی خاطر مذکورہ ممالک میں پناہ لینی پڑی۔ مگر اس سے ان کے دکھوں کا مداوا نہ ہوسکا۔ ان کی تاریخ مصائب سے پر ہے۔ اس ضمن میں چند اشارات آگے آئیں گے۔

توحید پرستی سے ستارہ پرستی تک :

جیسا کہ ابتداء میں اشارہ کیا گیا، صابئین موحد تھے مگر بعد میں

---

(۵) مجلہ فرہنگ ایران زمین سال ۱۳۳۸ ش: مسالہ قدیم ترین تاریخ مذہب صبی۔

(۶) المندائی والصابئہ الاقومون، بغداد ۱۹۲۷م ص ۵۱۔

ان کا ایک گروہ مشرک اور ستارہ پرست ہوگیا۔ تاریخ میں انھیں 'حران کے ستارہ پرست، کہا جاتا ہے۔ حران، جو اس وقت ملک شام کا ایک علاقہ ہے، ظہور اسلام سے پہلے سلطنت روم کا ایک جزو تھا۔ یہ بصرہ اور موصل کے بیچ میں واقع ہے۔ یاقوت حموی نے معجم‌البلدان میں یہ قیاس ظاہر کیا ہے کہ اس شہر کو حضرت ابراهیم کے ایک بھائی 'حران نے آباد کیا تھا۔

'حران، ستارہ پرست صابئین کا بہت بڑا مرکز رہا ہے۔ یہاں یونانی الاصل لوگ، جن کی زبان آرامی تھی، آباد تھے۔ یہ لوگ حضرت شیث اور حضرت ادریس کے پیرو ہونے کے مدعی تھے، مگر ان کے عقائد پر قدیم یونانیوں، بابلیوں، کلدانیوں، مصریوں اور رومیوں کے عقائد کی چھاپ تھی۔(۷) ظاہر ہے کہ ان اقوام کے نظریات میں الہامی رہنمائی کا بہت کم اثر نظر آتا ہے۔ مرور ایام سے انھوں نے حق کے ساتھ باطل کا زیادہ عنصر شامل کرلیا تھا۔ اسکندر اعظم یونانی کے مشہور حملے کے نتیجے میں بہت سے یونانی فضلاء حران میں وارد ہوگئے اور اس طرح تفکر و تفلسف کی داغ بیل پڑی۔ یہ وہ ماحول تھا جس میں صابئین کا ایک گروہ توحید پرستی سے ستارہ پرستی کی طرف مائل ہوگیا۔

علم نجوم میں دلچسپی رکھنے والوں کے لئے ستارے بڑی اهمیت کے حامل رہے ہیں۔ حضرت ابراهیم انھیں ستاروں اور ماہ و خورشید کو دیکھ کر منزل(۸) توحید تک آ پہنچے تھے۔ حران میں ستاروں کو 'قسمتوں کے مالک، کہا جاتا تھا اور وہاں کے لوگوں نے اپنے سال کے ہر دن کو کسی خاص ستارے سے منسوب کر رکھا تھا۔ جس دن انھیں کوئی مصیبت پیش آتی، اس دن کے ستارے کو نحس قرار دیتے اور بزعم خویش، اسے کسی سعد ستارے

---

(۷) دائرۃ المعارف ادیان و اخلاقیات (انگریزی) : Sabians اور Mandaeans

(۸) قرآن مجید ۶ : ۷۶-۷۹

سے بدل دیتے۔ مہاجر صابئین ان عقائد سے نہ صرف متاثر ہوئے بلکہ ستاروں کی جانب کچھ زیادہ ہی مائل ہوگئے۔ انھوں نے ستاروں کے نظام حرکت پر خاص توجہ کی اور علم ریاضی کی رو سے، علم نجوم کا مطالعہ کیا۔ ان کی کوشش کی بنا پر حران علم نجوم کا مرکز سمجھا جانے لگا۔ حرانی صابئین کے علم نجوم میں تبحر اور ان کے دیگر عقائد کے بارے میں کتاب الفہرست مؤلفہ محمد بن اسحق ندیم، الملل و النحل مصنفہ ابوالفتح محمد بن عبدالکریم شہرستانی اور شمس الدین دمشقی کی تالیف نخبۃ الدہر فی عجائب البروالبحر میں کافی معلومات درج ملتی ہیں۔ مستشرق ڈاکٹر ویکٹرالکک نے اپنے سلسلۂ مقالات(۹) میں حرانی صابئین کی علمی خدمات، خلیفہ مامون رشید عباسی کے قائم کردہ دارالترجمہ میں ان کی قلمی معاونت اور اسلامی تہذیب و تمدن پر ان کے اثرات کے بارے میں مفید بحث کی ہے۔ ماحصل یہ کہ علم ریاضی، موسیقی اور نجوم پر انھوں نے بڑا اثر ڈالا۔ ستاروں کے انسانی قسمت پر اثر انداز ہونے کا تصور ہماری کلاسیکی کتب نظم و نثر کے ایک معتدبہ حصے میں صاف نظر آتا ہے۔ یہ سب حرانی صابئین کے عقائد کا اثر ہے۔ فاضل صابئین میں ابواسحق ابراہیم (۳۱۳-۳۸۴ھ) اور ہلال بن المحض الصابی (م۴۴۸ھ) خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ مؤخرالذکر آخری عمر میں اسلام لے آئے تھے۔ دیگر معروف علمائے صابی میں البتانی اور سنان بن ثابت ہیں۔ یہ بات قابل ذکر ہے کہ مشہور فلسفی ابو نصر فارابی (م۳۳۹ھ) نے کئی سال تک حران کے صابئین کے ہاں تعلیم حاصل کی تھی اور اسی لئے وہ فلسفۂ یونان کی صحیح تعبیر پیش کرسکے ہیں۔

صابئین کے دو گروہ :

صابئین اور مسلمانوں کے درمیان زیادہ میل جول اس بنا پر رہا کہ

---

(۹) مجلہ دانشکدہ ادبیات تہران ۳/۱۳۳۱، ۱/۱۳۴۲ اور ۱۳۴۳ش۔

مجوسیوں کی مانند وہ بھی مدتوں اہل کتاب کے ممتاز حقوق(۱۰) کے حامل رہے اور حرانی صابئین کے مشرکانہ عقائد، مسلمانوں کی اکثریت کے لئے نامعلوم رہے۔

حران پر کئی سال تک ایرانیوں کی حکومت رہی۔ خلیفہ ثانی حضرت عمر فاروقؓ کے عہد میں یہ علاقہ فتح ہوا اور قلمرو اسلامی کا جزء قرار پایا۔ اشاعت اسلام کی غیر معمولی سرعت کے باوجود، خلیفہ مامون الرشید عباسی کے عہد (اوائل قرن سوم ہجری) تک یہاں ستارہ پرست صابئین کی اکثریت تھی اور مسلمان اقلیت میں تھے(۱۱)۔ یہ لوگ اپنے آپ کو موحد اور اہل کتاب صابی کہتے تھے۔ رومیوں سے جنگ لڑنے کے بعد خلیفہ مامون مراجعت کرتے ہوئے حران آیا اور یہاں کے باشندوں سے ملا۔ صابئین کے عقائد کی نسبت سن کر اس نے کہا: 'تم لوگ اہل کتاب صابی نہیں رہے۔ تم گمراہ لوگ ہو اسلام لے آؤ یا غیر مسلموں کی مانند جزیہ ادا کرو'۔ مامون کی اس تہدید کے نتیجہ میں کچھ صابی مسلمان ہوگئے، بعض نے موحد صابئین کے عقائد اپنا لئے اور متعدد یہود و نصاریٰ کے زمرہ میں شامل ہوکر ادائے جزیہ سے مستثنیٰ ہوگئے۔ ایک مختصر تعداد جزیہ ادا کرنے پر(۱۲) آمادہ ہوگئی مگر ہمسایہ رومی سلطنت کی ترغیب سے بعد میں وہ بھی نصرانی بن گئے۔ اس طرح 'ستارہ پرستی'، کی تعلیم دینے والے صابئین رسماً حران سے معدوم ہوگئے، مگر عملاً ان عقائد کے لوگ پانچویں صدی ہجری - گیارھویں صدی عیسوی تک وہاں موجود رہے ہیں - 'ستارہ پرست' صابی دوسرے مقامات پر بھی رہے ہیں، مگر اس وقت دنیا میں ان عقائد کا حامل غالباً کوئی فرد باقی نہیں رہا۔

---

(۱۰) ڈاکٹر عبدالحسین زرین کوب: زنادقہ و کشمکش ادیان . . . ماہنامہ راہنمائے کتاب شمارہ ۲ سال ہفتم اور آموزش و پرورش شمارہ ۴ و ۵ سال ۱۳۵۱ش۔

(۱۱) عبدالرزاق الحسنی، بغداد: الصابئون فی حاضرہم وما ضیہم ص ۱۳۱

(۱۲) ہینڈ بک آف کلاسیکل اینڈ ماڈرن منڈائنز (انگریزی) برلن ۱۹۳۵ء ص ۷۱۔

مورخین خلیفہ مامون کے دورۂ حران کو بڑی اہمیت دیتے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ اس دورہ اور خلیفہ کی تہدید کے نتیجے میں موحد و مشرک صابئین کا امتیاز اٹھ گیا ورنہ اس سے قبل، مسلمان فقہا اور علماء کو اس مذہب کے مدعیوں کے دوگروہوں کا بخوبی علم تھا۔ ابن القفطی (۶۴۶ھ) اپنی ''تاریخ الحکماء،، میں لکھتا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے مسلمانوں کو صابئین کا ذبیحہ کھانے اور ان کے ساتھ روابط ازدواج قائم کرنے سے منع کیا ہے اور ایسے کاموں کو حرام قرار دیا ہے۔ اس کے مقابلہ میں امام موصوف کے ارادت مند اصحاب امام ابو محمد اور امام ابو یوسف نے ان امور کےجواز کا فتوی دیا ہے۔ مصنف لکھتا ہے کہ اختلاف آراء کی وجہ یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ کا فتویٰ مشرکؔ اور ستارہ پرست صابئین کے بارے میں تھا جب کہ دوسرے دو اماموں کا فتویٰ موحد صابیوں کی نسبت۔ بہرحال، اس بحث سے یہ بات ثابت ہوجاتی ہے کہ 'صابئین' کے دو ممتاز گروہ تھے ان کے نام 'مشترک' تھے مگر دونوں کے عقائد و اعمال میں بڑی مغائرت پائی جاتی تھی۔

صابئین کا دور ابتلاء :

دیگر ادیان کے پیروؤں کی مانند، صابئین کی مختصر آبادی بھی مذہبی منافرتوں کے نتیجے میں حوادث و مصائب کا شکار رہی۔ یہود و نصاری کے علاوہ بعض مسلمان حکام نے بھی، اسلامی رواداری کا لحاظ نہ کرتے ہوئے، ان لوگوں کو مبتلائے مصیبت کیا ہے۔ صابئین کی ابتدائی ہجرت کا ذکر گذر چکا ہے۔ اس کے بعد بھی کئی بار یہ لوگ ترک سکونت پر مجبور ہوئے ہیں۔ ایران کے دیلمی بادشاہوں نے انھیں مسلمان ہوجانے یا ترک وطن پر مجبور کیا(۱۳)۔ اس پر کچھ صابئین مسلمان ہوگئے اور باقی دوسرے ممالک میں چلے گئے۔ یہودی اور عیسائی دونوں انھیں اپنے اپنے مذہب کی تبلیغ

(۱۳) مجلہ معارف اسلامی شمارہ اول تہران : صابئین یا صبی - ص ۴۷ -

کرتے رہے۔ نویں صدی ہجری۔ پندرھویں صدی عیسوی میں بصرہ ۔اور اس کے نواح پر پرتگیزی عیسائیوں کا عمل دخل تھا۔ وہ موحد صابئین کو مجبور کرتے تھے کہ اتوار کو ان کے ساتھ چرچ جایا کریں(۱۴)۔ اس موقع پر بھی کئی صابئین کو ترک وطن کرنا پڑا یا مجبوراً وہ مسیحی بن گئے۔ متعدد عیسائی حکومتیں، اپنی تبلیغی پالیسی کے مطابق، اب تک صابئین پر ڈورے ڈالتی رہی ہیں کہ وہ نصرانیت قبول کرلیں۔

موجودہ مؤخر صابئین :

یہ لوگ آج کل ایران کے شہروں اھواز، خرم شہر، شوشتر، دزفول اور آبادان کے علاوہ کویت، بیروت، دمشق، موصل، بغداد، بصرہ اور اسکندریہ میں موجود ہیں اور ان کی مجموعی آبادی دس ہزار نفوس ہوگی۔ ان میں سے چھ ہزار عراق اور دوہزار ایران کے شہروں میں آباد ہیں اور باقی مذکورہ شہروں میں منتشر ہیں۔ ان کے خصوصی پیشے تجارت، زرگری اور قلم سازی ہیں۔

عقائد و رسوم :

صابئین کا خدائے واحد پر، مع اس کی ازلی و ابدی صفات کے، ایمان ہے۔ البتہ ان کا یہ مشرکانہ عقیدہ ہے کہ امور آفرینش اور معاملات کائنات چلانے میں خدائے تعالی نے اپنے ۳٦۰ ھمکار مقرر کر رکھے ہیں، جن میں ایک حضرت یحیی بھی ہیں۔ ان ھمکاروں میں سے وہ حضرت یحیی کے بعض خصوصی اختیارات و مراعات کے بھی قائل ہیں۔ ارض و سماوات اور بروج و افلاک کی تخلیق، تخلیق آدم، سجدۂ ملائکہ، انکار ابلیس، ابدیت روح انسانی، جزا و سزا کی حقیقت، روز قیامت اور حشر اجساد کے بارے میں ان کے عقائد، اھل اسلام کے عقائد کے مشابہ ہیں۔ صابئین اپنے مسلک کے مطابق غسل تعمید کے پابند ہیں :

---

(۱۴) المندائی و الصائبۃ الاقدمون۔

یہ غسل ولادت، نکاح، اعیاد اور توبہ کے موقع پر ضروری ہے۔ سال کے ایام مسترقہ (کبیسہ) میں وہ ہر روز تین بار غسل کرتے ہیں۔ اس قسم کے غسلوں کو 'خمسہ تعمید' کا نام دیا جاتا ہے۔ وہ اپنے عقیدے کے مطابق طہارت اور وضو کرتے، اور نماز پڑھتے ہیں۔ ان کی نمازیں البتہ تین ہیں: صبح، ظہر اور عصر۔ اتوار کے دن ان کی خصوصی نمازیں ان پر مستزاد ہیں نماز کے دوران، وہ خط جدی کا رخ رکھتے ہیں۔ صابئین، ختنہ نہیں کرتے۔ وہ پابندی سے ڈاڑھی رکھتے ہیں اور ان کے مذہبی طبقے کے لوگ سر کے بال بھی نہیں ترشواتے۔

مذہبی اعتبار سے صابئین کے چار طبقے ہیں: ترمیدا، جو اوراد، وظائف اور ادعیہ کے حافظ ہوتے ہیں۔ شماشا، جو مختلف مذہبی رسوم کی انجام دہی میں پیش قدم اور پیش امام ہوتے ہیں، گنزیرا مذہبی کتب کے فاضل اور مفسر کو کہتے ہیں اور رشیاما مجتہد کو کہتے ہیں(۱۰) مجتہد ضروری نہیں کہ ہر زمانے میں موجود ہو۔ ان کے خیال میں مجتہد کسی صدی میں پیدا ہوتا ہے اور کوئی صدی بے مجتہد گذر جاتی ہے۔

صابئین بڑے رازدار قسم کے لوگ ہیں۔ دوسرے مذہب والوں پر اعتماد کرنا اور انھیں راز کی بات بتا دینا ان کے نزدیک 'گناہ کبیرہ' ہے۔ وہ دوسروں کے ساتھ معاشرت کم ہی رکھتے ہیں۔ نیلے کپڑے کبھی نہیں پہنتے۔ لمبی دم والے جانوروں کا گوشت نہیں کھاتے۔ بھیڑ بکری، مچھلی اور مرغ کھالیتے ہیں۔ اعیاد یا اتوار کے دن کام کرنا، ان کے نزدیک سخت معیوب ہے۔ ان کے دیگر محرمات میں قتل و غارت (بجز دفاع کے)، مے خواری، جھوٹی قسم کھانا، سیاہ‌کاری، ضروری غسل کی احتیاج کی صورت میں اکل و شرب، راہزنی، غیبت، ادائے قرض سے اعراض، جھوٹی گواہی، نامحرم عورتوں (خصوصاً شادی شدہ) پر نگاہ بد ڈالنا، سود خواری، قمار بازی، اور امانت میں خیانت وغیرہ شامل ہیں۔

---

(۱۰) صابئین یا صبی، محولہ بالا۔

زبان و کتب :

ان کی مذہبی کتب کے نام گنزا (گنج)، کتاب یحیی، دیوان، متفرعات، کتاب ارواح اور بارہ ہزار سوال ہیں ۔ گنزا، صابئین کے نزدیک صحف آدم ہیں ۔ اس کتاب میں الوہیت خداوندی، صفات باری، تخلیق کائنات کی داستان اور حضرت یحیی کے بعض فرمودات درج ملتے ہیں ۔ کتاب یحیی (دو جلدوں میں)، حضرت یحیی کے حالات اور اقوال پر مشتمل ہے ۔ دیوان میں صابئین کے مذہبی قصے بیان کئے گئے ہیں ۔ متفرعات، فقہی احکام و مسائل کی کتاب ہے ۔ کتاب ارواح میں مختلف اوراد و وظائف اور دعائیں درج ملتی ہیں ۔ صابئین کا دعوی ہے کہ یہ اوراد حضرت آدم پر نازل ہوئے تھے ۔ بارہ ہزار سوال، سوال و جواب کی ضخیم کتاب ہے ۔ اس میں دینی سوال و جواب کے علاوہ اوراد، علم الابدان کے اصول اور طلسمات و تعویذات ملتے ہیں ۔ یہ آخری کتاب اس امر کی غماز ہے کہ صابئین عقائد و آراء میں مجوسیوں اور یونان کے گنوسی فلاسفہ(۱٦) سے بھی متاثر ہیں ۔

صابئین کی زبان کے بارے میں مستشرق روڈلف ماتسوخ نے تحقیقات کی ہیں : یہ زبان اس وقت متروک و معدوم ہے ۔ موجودہ صابی ان ممالک کی زبان لکھتے اور بولتے ہیں جہاں وہ قیام پذیر ہیں ۔ ان کی زبان بیشتر عربی یا فارسی ہے ۔ متروک زبان کے ۲۳ حروف بتائے جاتے ہیں اور وہ آرامی اور بابلی زبانوں سے اقرب تھی ۔ یہ دائیں سے بائیں جانب لکھی جاتی تھی ۔

ایران کے علاقے خوزستان میں دوسری صدی عیسوی کے چند کتبے اسی خط میں ملے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ صبی خط اس وقت کافی متداول تھا ۔ برٹش میوزیم لندن میں موجود چوتھی صدی عیسوی کے چند

---

(۱٦) ملاحظہ ہو ای ۔ ایس ۔ ڈروئر کی تالیف : The Mandaeans of Izaq and Iran مطبوعہ لندن ۱۹۳۷ء ص ۳۳

برتنوں پر صبی خط کی تحریریں ملتی ہیں ۔ وہیں دوسری صدی عیسوی کے بنے ہوئے چند سکوں پر بھی صبی خط کے نقش ملتے ہیں ۔ صابئین کی مذہبی تحریریں اب اصل خط میں نہیں ملتیں بلکہ انگریزی، جرمن اور دیگر زبانوں میں ترجمہ ہوچکی ہیں ۔ ان کی مذہبی کتب اناجیل کے دور یا کسی قدر بعد میں لکھی گئی ہیں ۔ ہماری یہ تحریر صابئین کے بارے میں مختلف حضرات کی تحقیقات(۱۷) کی تلخیص ہے۔

(۱۷) اردو کتابوں میں ارض القرآن (جلد دوم ص ۳۱) مولفہ سید سلیمان ندوی مرحوم اور لغات القرآن (جلد ۳) مرتبہ مولانا محمد عبدالرشید نعمانی مفید معلومات کی حامل ہیں ۔

اسلامی اندلس میں کتبخانے اور شائقین کتب

(۴)

احمد خان

المنصور بن ابی عامر نے ارادہ کرلیا تھا کہ ثقافتی میدان اور کتابوں کے شوق کے سلسلے میں الحکم پر سبقت لے جائے گا۔ یہی وجہ ہے کہ اس کا بیٹا عبداللہ خاص اس کام کے لئے مشرق کا سفر کرتا ہے جہاں وہ کتابوں کے نقل کرنے، اصل سے مقابلہ کرنے اور دوسروں سے لکھوا کر حاصل کرنے میں مصروف نظر آتا ہے(۱)۔

قرطبہ کے بڑے بڑے ادباء اپنی تالیفات المنصور کو ھدیۃً پیش کیا کرتے تھے، جیسا کہ صاعد بن الحسن اللغوی بغدادی نے اپنی کتاب ''الفصوص'' پیش کی۔ اس کے صلہ میں المنصور نے صاعد بغدادی کو پانچ ہزار دینار دئے یہ صاحب عبدالرحمن الثالث اور الحکم کے نادر روزگار عالم ابو علی القالی سے مقابلہ کرنے کی غرض سے قرطبہ آئے تھے۔ بہت بڑی عمر میں ۴۲۰ھ میں سسلی میں انتقال کیا(۲)۔ اسی المنصور کو حسان بن مالک بن ابی عبدہ نے ایک کتاب پیش کی جو انھوں نے سات دن میں نہ صرف تالیف کی بلکہ اسے عمدہ لکھوا کر اس پر تصاویر بھی بنوائیں۔ یہ صاحب ۴۲۰ھ سے قبل وفات پاگئے(۳)۔ المنصور کو جو کتابیں بہت پسند تھیں ان میں کتاب الجواس (Chaguas ؛ بھی تھی جو ابوالعلاء بغدادی کی تالیف تھی۔ منصور اس کتاب کو ہر رات

۱۔ المقری : نفح الطیب. ج ۱ ص ۴۰۹ ۔

۲۔ ابن عمیرۃ الضبی : بغیۃ الملتمس. ص ۳۰۶-۳۱۱ ت ۸۵۲. ابن بشکوال : کتاب الصلۃ. ج ۱ ص ۲۳۲ ت ۵۳۰ ۔

۳۔ ابن عمیرۃ الضبی : بغیۃ الملتمس. ص ۲۵۵-۲۵۶ ت ۶۶۲ ۔

پڑھا کرتا تھا(۴)۔ یہ صاحب مصحف عثمانی کو ہیروں اور جواہر سے مزین کرنے کے بہت دلدادہ تھے (۵)۔ المنصور نے ایک بڑا قبیح کام کیا تھا جس پر اسے معاف نہیں کیا جاسکتا وہ یہ کہ اس نے الحکم ثانی کے کتب خانے کا ایک بڑا حصہ جلوادیا تھا (۶)۔

قرطبہ کے محمد بن عبدالرحمن بن معمر مشہور ماہر زبان عربی اپنے وقت کے حاکم المنصور اور اس کے بیٹے کے لئے کتابوں کے مقابلہ اور تصحیح کا کام کیا کرتے تھے۔ اسی عالم نے ان کے دونوں کتب خانوں کی بنیاد ڈالی تھی۔ اس نے بنی عامر کی تاریخ لکھی جس میں انھی کتب خانوں سے مدد لی تھی۔ یہ صاحب خط کی پہچان اور خطاطوں سے واقفیت میں سب سے زیادہ ماہر تھے۔ اس پر مستزاد یہ کہ یہ صاحب مؤرخ بھی تھے۔ ان کی وفات ۴۲۳ھ میں ہوئی(۷)۔

یہ خوشحال دور کوئی زیادہ عرصہ قائم نہ رہ سکا کیونکہ المنصور کے عہد سے کچھ عرصہ بعد قرطبہ میں خانہ جنگی شروع ہوگئی تھی۔ اس خانہ جنگی میں بربروں کا ہاتھ تھا جو شاہی دستوں میں شامل تھے۔ انھوں نے محلات کو لوٹنا شروع کیا۔ کتب خانے جلے بھی اور لوٹے بھی گئے۔ اس افراتفری کے نتیجے میں متوسط طبقہ کے بہت سے گھرانے مختلف ریاستوں میں چلے گئے۔ اسی طرح اساتذہ اور طلباء بھی یہاں سے ہجرت کر گئے اور انھوں نے نئے تعلیمی مراکز میں پناہ لی۔ چنانچہ انھی لوگوں نے نئے مقامات پر جمع کتب کا شوق بڑھایا اور یہی مقامات بعد میں ملوک الطوائف کے دارالسلطنت بنے۔

اس خرابی کے باوجود قرطبہ اسلامی اسپین کا تعلیمی میدان میں سب

۴- المراکشی : المعجب فی تلخیص اخبار المغرب۔ ط ڈوزی ص ۲۱ -

۵- ابن الآبار : التکملۃ لکتاب الصلۃ۔ ج ۲ ص ۶۰۶ ت ۱۵۹۶ -

۶- المقری : نفح الطیب۔ ج ۱ ص ۱۳۶ -

۷- ابن الآبار : التکملۃ لکتاب الصلۃ۔ ج ۱ ص ۳۸۳ ت ۱۰۶۸ -

سے بڑا مرکز رہا۔ ادبی اور علمی مشاغل پھر بھی رہے اور عوام میں کتابیں جمع کرنے کا شوق بدستور قائم رہا۔ ذیل میں ان سے بعض شائقین کتب کا ذکر کیا جاتا ہے:

المنصور کے غلاموں میں سے ایک صاحب "فاتن" نامی تھے جنھوں نے صحیح ترین اور بہت سی کتابیں جمع کیں۔ یہ قیمتی خزانہ اس کی موت کے بعد باقی ترکے کے سامان کے ساتھ بیچ دیا گیا(۸)۔

ابو علی الغسانی نے ایک کتب خانہ قائم کیا جو اپنے وقت میں سب سے عمدہ سمجھا جاتا تھا۔ اس کتب خانہ کی کتابیں مختلف علوم میں ثقہ اور معتبر سمجھی جاتی تھیں(۹)۔

قرطبہ کا باشندہ محمد بن یحیی الغافقی جو ابن الموصول کے نام سے پکارا جاتا تھا، بچپن ھی سے کتابیں اور علماء کے مقالات جمع کرنے میں لگ گیا تھا۔ کتابیں نقل کرنے والوں کے خطوط سے پوری طرح واقف تھا۔ یہاں تک کہ خط دیکھ کر ان کے نقل کرنے والوں کے نام تک بتا دیتا تھا۔ دنیا کی دوسری لذات پر کتابوں کو ترجیح دیتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ الحکم ثانی کے بعد سب سے زیادہ کتابیں اسی کے ھاں جمع تھیں۔ اس کے ھاں ابو علی القالی کے ھاتھ کی لکھی ھوئی کتابیں بھی تھیں۔ اپنے زمانے کے جلیل القدر علماء اور ماھر ترین نساخ کے نسخے اس کے پاس جمع تھے۔ اس کا انتقال جمادی الاخرہ ۴۳۳ھ میں ھوا(۱۰)۔ اس کے ورثا نے یہ کتب خانہ بیچ دیا اور اس سے بہت سی دولت حاصل کی۔

قرطبہ ھی کے وزراء میں سے ایک صاحب جعفر بن محمد مکی بن أبی

۸۔ المقری: نفح الطیب۔ ج ۲ ص ۵۷۔

۹۔ ابن بشکوال: کتاب الصلۃ۔ ج ۱ ص ۱۳۱ ت ۳۲۹۔

۱۰۔ ابن الأبار: التکملۃ لکتاب الصلۃ۔ ج ۱ ص ۳۸۷ ت ۱۰۷۸۔

طالب بن محمد بن مختار القیسی نے جو أبو عبداللہ کنیت رکھتے تھے ، ایک بہت بڑا کتب خانہ قائم کیا۔ یہ صاحب ۴۳۰ھ سے کچھ بعد پیدا ہوئے اور محرم ۵۳۰ھ میں اس دار فانی سے کوچ کرگئے(۱۱)۔

بالکل ایسے ھی محمد بن عبداللہ بن ھرثمہ بن ذکوان (۳۹۰ھ-۴۹۰ھ) اور ھشام بن عبدالرحمن بن عبداللہ نے، جو قرطبہ کے باشندے تھے، کتب خانے قائم کئے(۱۲)۔ اسی شہر کے محمد بن احمد بن عون بن محمد بن عون المعافیری (۴۴۰ھ-۵۱۲ھ) (۱۳) اور محمد بن عبدالرحمن بن خیرہ نے بہت سی کتابیں جمع کر رکھی تھیں(۱۴)۔

خلفائے بنی أمیہ کے امراء میں سے ھشام اور عبدالرحمن ثالث کے پوتے نے کئی کتب خانے قائم کر رکھے تھے جنہیں بعد میں خلیفہ سلیمان نے خرید لیا تھا۔

سلمة بن سعید بن مسلم بن حفص بن عمر بن یحیی بن سعید بن مطرف ابن برد الأنصاری نے، جو استجه کے باشندے تھے اور قرطبہ میں رھائش پزیر تھے، مشرق کا سفر کیا۔ جن جن جگھوں اور شہروں سے گزرتا رھا ان سے کتابیں جمع کرتا رھا۔ جب اس کے پاس ایک اچھی خاصی مقدار جمع ھو جاتی مصر میں پہنچا دیتا۔ اس طرح اس کے پاس ھر فن کی ۱۸ اونٹوں کے بوجھ کے برابر کتابیں جمع ھوگئیں۔ ظاھر ہے اس سارے ذخیرہ کے لئے وہ مشرق کی طرف بہت سا مال و دولت لے گیا ھوگا(۱۵)۔ آخر میں ھم قرطبہ کے الحسن بن بکر بن عریب القیسی السماد کا ذکر کرتے ھیں جو ساری عمر لکھتے رہے،

۱۱- ابن بشکوال : کتاب الصلة. ج ۱ ص ۲۹۱ ت ۶۹۷ -

۱۲- ابن الفرضی : تاریخ علماء الأندلس (ط- یورپ). ج ۲ ص ۱۰۳ ت ۱۴۲۳ -

۱۳- ابن بشکوال : کتاب الصلة. ج ۲ ص ۵۴۰ ت ۱۲۶۰ -

۱۴- ایضا : ج ۲ ص ۵۶۰ ت ۱۳۰۲ -

۱۵- ایضا : ج ۱ ص ۲۱۹ ت ۵۱۲ -

پڑھاتے رہے یہاں تک کہ صفر ۴۳۰ھ میں راہی ملک عدم ہوگئے(۱۶)۔

اس عہد میں خطاطی کے بہت سے ماہرین فن نظر آتے ہیں جنہوں نے بالکل صحیح اور عمدہ تحریریں چھوڑی ہیں۔ ان میں قرطبہ کے یوسف بن خلف ابن سفیان بن عمر اسود الغسانی (متوفی ۴۰۰ھ) سب سے زیادہ مشہور ہیں(۱۷)۔ قرطبہ میں مقیم یمن بن محمد الوراق بھی خاص شہرت رکھتے تھے۔ یہ صاحب ریہ کے، رہنے والے تھے مگر بعد میں سمجلہ اور قرطبہ میں سکونت پذیر ہو گئے(۱۸)۔ یہیں کے رہنے والے محمد بن حکم بن سعید، جو الخال کے نام سے مشہور تھے، وراقت میں بہت نفاست کے مالک تھے۔ یہی وجہ ہے کہ بعد کے آنے والوں نے بھی اسی کی تحریر کردہ کتابوں کے خریدنے میں ایک دوسرے پر سبقت کا اظہار کیا ہے(۱۹)۔ سعید بن مسلمہ بن عباس اپنی تمام عمر کتابوں کی تحریر میں عمدگی کو اختیار کرنے میں خاص توجہ دیتے رہے۔ یہ قرطبہ کے رہنے والے تھے(۲۰)۔ سعید بن نصر بن أبی الفتح، جو امیرالمومنین عبدالرحمن ابن محمد کے غلام تھے، انھی کے ہاں کتابوں کی تصحیح کے لئے اکثر و بیشتر آیا کرتے تھے(۲۱)۔

بعض ادباء کا ذریعہ معاش وراقت کا عمل ہوتا تھا جیسے کہ قرطبہ کے مروان بن امیہ تھے۔ ان کا انتقال ۴۴۰ھ میں ہوا ہے(۲۲)۔

خانہ جنگی کے دوران بعض حضرات کے کتب خانے چوری بھی ہو گئے

۱۶۔ ایضا: ج ۱ ص ۱۳۵ ت ۳۱۰۔

۱۷۔ ابن بشکوال: کتاب الصلۃ۔ ج ۲، ص ۶۳۸ ت ۱۳۹۲۔

۱۸۔ ابن الفرضی: تاریخ العلماء و الرواۃ للعلم بالأندلس۔ ج ۲ ص ۱۹۹ ت ۱۶۱۳۔

۱۹۔ ابن الأبار: التکملۃ لکتاب الصلۃ۔ ج ۱ ص ۳۷۶ ت ۱۰۳۱۔

۲۰۔ ابن بشکوال: کتاب الصلۃ۔ ج ۱ ص ۲۱۱ ت ۴۸۳۔

۲۱۔ ایضا: ج ۱ ص ۲۰۶ ت ۴۶۷۔

۲۲۔ ابن الأبار: التکملۃ لکتاب الصلۃ۔ ۲ ص ۶۹۳ ت ۱۷۴۴۔

تھے۔ جیسا کہ قرطبہ کے عمر بن عبداللہ بن یوسف بن عبداللہ بن یحیی بن حامد الذھلی کے ساتھ ھوا تھا۔ ان کے کتب خانے سے آٹھ اونٹوں کے بوجھ کے برابر کتابیں سرقہ ھوئی تھیں۔ ان کی پیدائش الزھراء میں ۱۰ صفر ۳۶۱ھ کو ھوئی تھی(۲۳)۔

تقریباً تمام کتب خانے خاص (Special) ھی تھے۔ بعض مساجد کے کتب خانوں سے طلباء استفادہ کیا کرتے تھے۔ اس قسم کی پبلک لائبریریوں کے علاوہ اور کوئی قسم موجود نہ تھی۔ کاسیری (Casiri) نے اپنی تیار کردہ اسکوریال لائبریری کی فہرست میں جو یہ کہا ھے کہ اس وقت (مسلمانوں کے عہد میں) اسپین میں ستر (۷۰) پبلک کتب خانے تھے(۲۴)۔ اس اطلاع میں یہ صاحب حق بجانب نہیں ھیں، بہت سے لوگوں نے اس امر کی خبر دی ھے کہ الحکم ثانی کا کتب خانہ عوام کے لئے کبھی کھلا نہ تھا۔

اس دور میں جب قرطبہ، علمی میدان اور جمع کتب کے شائقین کے لحاظ سے پہلا درجہ رکھتا تھا تو اشبیلیہ، جو غیر مثیل شاعر المعتمد کا وطن مالوف تھا، دوسرے درجہ پر تھا۔ مشہور قرطبی فلاسفر ابن رشد اور اشبیلیہ کے طبیب ابن زھیر نے ان دونوں شہروں کی شہرت کے بارے میں آپس میں کئی مرتبہ تذکرہ کیا ھے۔ اس تذکرے میں سے ابن رشد کی مندرجہ ذیل عبارت حقیقت کی ترجمانی کررھی ھے :

"میں نہیں سمجھ سکا کہ ایسا کیوں کیا گیا ھے کہ جب کوئی اشبیلیہ کا عالم اس جہان فانی سے رخصت ھوتا ھے تو اس کا کتب خانہ قرطبہ منتقل ھوجاتا ھے جہاں اسے بیچ دیا جاتا ھے اور جب کوئی قرطبہ میں موسیقار مرتا ھے تو اس کے آلات

۲۳- ابن بشکوال : کتاب الصلة۔ ج ۱ ص ۳۷۹ ت ۸۶۰ -

۲۴- Casiri : Biblioteca arabica-hispana ascurialensis. Vol. II, Part II, P. 71.

اشبیلیہ چلے جاتے ہیں تاکہ بیچ دئے جائیں،،۔

اس عبارت میں دونوں شہروں کی شہرت پر کافی روشنی پڑتی ہے اگرچہ دارالسلطنت کو کسی قدر فضیلت دی گئی ہے جس ضمن میں ہم ذکر کر رہے ہیں اشبیلیہ کو حتمی طور پر دوسرا درجہ دیا جاسکتا ہے۔ اگرچہ یہ عظمت اسے اس حیثیت سے بھی حاصل ہوسکتی تھی کہ یہاں شاہی کتب خانہ موجود تھا، جو تمام کتب خانوں میں عمدہ شمار کیا جاتا تھا، یا پھر یہاں کے شائقین کتب اور کچھ کتب خانوں کے سبب سے ہو سکتی تھی جو یہاں (اشبیلیہ) روز افزوں ترقی کر رہے تھے۔ بلکہ ان سب سے زیادہ شہرت اس وجہ سے تھی کہ یہاں یعنی اشبیلیہ میں ایک بازار تھا جس میں کتابوں کی خرید و فروخت ہوتی تھی۔ جہاں اہل علم حضرات نادر نسخوں کی تلاش میں اکثر آیا کرتے تھے۔ یہاں کی نقل کردہ کتابوں کا خط ایک خاص حیثیت (Characteristic) حاصل کر چکا تھا - ابن الخطیب نے بارہا کہا ہے کہ اس انداز تحریر کو اندلس کے باقی انداز ہائے تحریر سے با آسانی تمیز کیا جاسکتا ہے(۲۵)۔ ابن الابار اپنی کتاب التکملۃ میں اس امر کا ذکر کرتا ہے کہ اشبیلیہ کی شارع الوراقین کی ایک دوکان پر ابن مزین کو رازی کی ایک نادر تالیف ملی تھی جو ” کتاب الرایات ،، تھی (۲۶)۔ شنترین کا باشندہ عبداللہ بن محمد بن سارہ البکری، جو اشبیلیہ میں سکونت پذیر تھا، وراقت سے معاش کماتا تھا۔ اس کی وفات ۵۱۷ھ میں ہوئی ہے(۲۷)۔ اشبیلیہ کے وراقین سے ایک صاحب عبدالرحمن بن عثمان بن عبدالرحمن الجذامی تھے، جو بعد میں قرطبہ میں بس گئے تھے(۲۸)۔

---

۲۵ - Gayangos : History of the Muhammadan dynasties in Spain. Vol. I, appendex, P. XLII.

۲۶ - ابن القوطیہ : تاریخ افتتاح الأندلس۔ ص ۱۹۷ -

۲۷ - ابن الأبار : التکملۃ لکتاب الصلۃ۔ ج ۲ ص ۸۱۶ ت ۱۹۹۳ -

۲۸ - ایضا : ج ۲ ص ۵۸۳ ت ۱۶۳۴ (ط مجریط) -

ہم ذیل میں ان حضرات کا ذکر کر رہے ہیں جو اشبیلیہ میں شائقین کتب کی حیثیت سے مشہور تھے :

شرف الدین بن الملک المعتمد کتابیں جمع کرنے میں ہمیشہ مستغرق رہتے تھے۔ انہوں نے عمدہ خط سے کچھ کتابیں خود بھی نقل کی تھیں ۔(۲۹) ایسے ہی لوگوں میں اشبیلیہ کے باشندے محمد بن عبداللہ بن یزید بن محمد بن خیر بن عیسی اللخمی تھے۔ یہ صاحب کتابیں اور ان کی اصل جمع کرنے کے بہت شائق تھے(۳۰)۔ یہیں کے محمد بن عبداللہ بن محمد بن عبداللہ بن احمد ابن العربی راتوں کو جاگ جاگ کر کتابیں پڑھا کرتے۔ وہ اس طرح کہ پورے لباس میں سوتے اور ان کے دائیں بائیں کتابیں پڑی ہوتیں۔ ان کا چراغ کبھی نہیں بجھا کرتا تھا۔ جونہی اونگھ سے اٹھتے ہاتھ بڑھا کر مطالعہ کے لئے کتاب اٹھا لیتے(۳۱)۔ محمد بن خیر بن عمر بن خلیفہ نے اپنی کتابوں کی تصحیح کے لئے ایک خاص وقت مقرر کر رکھا تھا۔ ان صاحب کی وفات پر جب ان کی کتابیں فروخت کی گئیں تو ان سے بے شمار دولت حاصل ہوئی(۳۲)۔ مشہور و معروف ابن مروان الباجی نے اپنی جمع کردہ کتابیں اشبیلیہ کی جامع مسجد کے خطیب ابو الحکم بن الحجاج اللخمی کو دے دی تھیں(۳۳)۔

شائقین کتب کے ضمن میں المریہ کا شہر کافی شہرت کا مالک تھا۔ اس کی شہرت کی ابتداء الملک زہیر کے وزیر ابو جعفر بن عباس سے ہوتی ہے، جو اس وقت کتابیں جمع کرنے والوں میں سب سے زیادہ مشہور تھا۔ اس کے معاصرین اس امر کا ذکر کرتے ہیں کہ اس کے دوست ان چار چیزوں میں

۲۹- المقری: نفح الطیب. ج ۲ ص ۳۸۷ -

۳۰- ابن الفرضی: تاریخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس. ج ۲ ص ۱۰۶ ت ۱۲۹ -

۳۱- الضبی: بغیة الملتمس . ص ۸۲ - ۹۰ ت ۱۲۹ -

۳۲- ابن الأبار: التکملة لکتاب الصلة. ج ۲ ص ۵۲۳ ت ۱۳۲۳ -

۳۳- ابن الأبار: التکملة لکتاب الصلة. ج ۲ ص ۸۰۱ ت ۱۰۸۶ (ط مجریط) -

اس سے کبھی نہ پڑھ سکے۔ وہ ہیں مال، بخل، عجب اور کتابیں نقل کرنا۔ یہ صاحب جواں سال، حسین و جمیل اور گٹھے جسم والے تھے۔ اس نے ابا و اجداد سے بہت سا مال و دولت ورثے میں پایا جس کی مقدار سونے کے شریفی سکے کے مطابق پانچ لاکھ کے قریب بنتی تھی، جو اس وقت کے بیس ملین اسپینی ریال کے برابر ہے۔ یہ دولت اس کے علاوہ تھی جو دوسرے شہروں اور اضلاع میں تھی۔ أبو جعفر نے تمام علوم کو پوری توجہ سے حاصل کیا خاص طور پر قانون اور سیاست سے متعلق علوم کو سیکھا۔ انھی کی بدولت یہ صاحب منصب وزارت تک پہنچے۔ اس کے بخل نے انھیں بہت نقصان پہنچایا ہے اور اسی سے اس کی قدر و منزلت دوسروں کی نظر میں گرگئی۔ اور اسی طرح مملوکہ جائداد سے جو مالیہ وصول ہوتا تھا اس میں بھی کمی واقع ہو گئی۔ جمع کتب کے علاوہ بھی کئی کم خرچ قسم کے شغل رکھتے تھے۔ جیسے کہ شطرنج کھیلنے میں ان کا بہت شغف تھا۔ اس سب کے برعکس یہ صاحب مخطوطات اور قدیم تحریرات، کپڑے، برتن اور گھر کے باقی اثاثے کے حصول میں بخیل نہ تھے بلکہ اس سلسلہ میں بہت شاہ خرچ تھے۔ ان کی اس خوبی سے وہ تمام نساخ اور وراق پوری طرح واقف تھے، جو ان کے لئے کام کیا کرتے تھے۔ ان نساخوں اور وراقین میں اکثر ایسے تھے جنھوں نے اور کے ساتھ معاملہ کرنے کے بجائے انھیں ترجیح اس لئے دی تھی کہ یہ کتب کی حقیقی قیمت سے تین گنا زیادہ قیمت دینے کے لئے اکثر تیار رہتے تھے۔ بدیں سبب یہ اس ضمن میں عمدہ شخصیت سمجھے جاتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ وراقین اور دلال (Middle man) اپنے ہاں کی عمدہ کتابیں ان کے پاس برائے فروخت لایا کرتے تھے۔ اس طرح ان صاحب نے ایک ضخیم کتب خانہ جمع کر لیا جس میں بے شمار چھوٹے چھوٹے رسالوں کے علاوہ چار لاکھ جلدیں تھیں۔ اس کے محل میں ان کتابوں کے علاوہ قدیم نوادرات بھی تھے(۳۴)۔

۳۴۔ المقری: نفح الطیب۔ ج ۲ ص ۳۵۹۔

ان کے علاوہ المریہ کے قاضی عبدالحق بن عطیہ کتابیں جمع کرنے میں بڑی شہرت رکھتے تھے(۳۵)- اسی طرح میمون بن یاسین صنہاجی جو اپنے قبیلے صنہاجہ کا سردار تھا، اپنے رشتہداروں کو المغرب میں چھوڑ کر المریہ میں آباد ہوا تھا- یہ صاحب عمدہ کتابیں جمع کرنے کو دوسرے کاموں پر ترجیح دیتے تھے- ان کا انتقال ذیالقعدہ ۵۳۰ھ میں اشبیلیہ میں ہوا ہے(۳۶)-

المریہ میں نصر نامی ایک وراق بھی تھا(۳۷)-

مالقہ کے باشندوں میں قدیر بن مدرک الغسانی وراق اور نساخ کی حیثیت سے مشہور تھے- وسیع علم کے مالک اس شخص نے وافر تعداد میں ادبی رسائل اور شعروں کے دواوین جمع کرنے کے لئے زندگی وقف کر رکھی تھی- بڑے بڑے ناقلین کتب کے خطوط سے پوری طرح واقف تھے- ان کی کنیت ابو عبداللہ بھی تھی اور ابوبکر بھی(۳۸)-

مالقہ کی مسجد کے خطیب عیسی الروندی نے مشرق کا سفر کیا جس میں بہت سی کتابیں جمع کیں مگر ساری کی ساری خاندانی جھگڑے کے سبب ضائع ہو گئیں - کتابوں کا ذکر کرتے ہوئے مالقی شاعر ابو جعفر احمد ابن رضی کہتے ہیں :

''شراب خوری سے میں آسائش و استراحت نہیں پاتا اور نہ ھی نغمہ و ساز مجھے اچھے لگتے ھیں - بلکہ میں کتب کے مطالعے میں لذت پاتا ہوں اور میرا قلم ھمیشہ میرا خادم اور ناصر رہتا ہے''(۳۹)-

---

۳۵- المقری : نفح الطیب. ج ۱ ص ۸۱۷ -

۳۶- ابن الأبار : التکملة لکتاب الصلة. ج ۲ ص ۷۱۸ ت ۱۸۲۲ -

۳۷- ایضا : ج ۲ ص ۷۳۶ ت ۱۸۵۵ -

۳۸- ایضا : ج ۲ ص ۵۱۷ ت ۱۴۱۲ -

۳۹- المقری : نفح الطیب. ج ۲ ص ۲۲۰ -

مالقه کے فقیه، فلسفی اور طبیب عثمان بن مندور اشبیلیه کے معزز گھرانے سے تعلق رکھتے تھے۔ انھوں نے فقیه ابو علی بن حسان کی بیٹی سے شادی کی اس نے اپنے باپ (ابو علی بن حسان) کی وفات پر ایک کتب خانه وراثت میں پایا جس سے عثمان بن مندور استفاده کیا کرتے تھے(۴۰)۔

مشہور قاضی ابو الفضل بن عیاض کے پوتے محمد بن احمد نے بہت پہلے جمع کرده کافی بڑا کتب خانه وراثت میں پایا تھا(۴۱)۔

اشبیلیه کے معزز گھرانے کے مشہور و معروف جامعین کتب کے سبب رونده (مقام) بھی فخر کرسکتا ہے۔ ان میں محمد بن الحکیم لخمی کو سیاسی امور اور غرناطه کے نیلام سے متعلق کام حصول علم سے باز نه رکھ سکے۔ اس نے اپنی دلچسپی اور کتابوں سے محبت کی بنا پر اس قدر عظیم مقدار میں کتابیں جمع کیں که اس کے محل کے کمرے بھر گئے۔ اس کی تمام کتابیں، علمی جواھر پارے اور قیمتی کپڑے خانه جنگی میں تباہ و برباد ہوگئے(۴۲)۔

بطلیموس کی علمی و ادبی میدان میں شہرت کا سبب المظفر بن الافطس بنے۔ اس نے اپنی مشہور و معروف کتاب: ''المظفریات،، کے لئے اپنے جمع کرده عظیم کتب خانه سے بہت استفاده کیا۔ ان کی یه کتاب انسائیکلوپیڈیا قسم کی ہے جس کی پچاس جلدیں ہیں اور تقریبا تمام علوم سے بحث کرتی ہے، جیسے علم جنگ، سیاست، تاریخ سے لے کر خرافات اور قصے کہانیوں تک اس میں درج ہیں۔ ان صاحب کا انتقال ۴۶۰ھ میں ہوا ہے(۴۳)۔

شلب کے مقام پر بھی وراق تھے جیسا که محمد بن عبدالله بن احمد

۴۰۔ ابن الخطیب: الاحاطة فی اخبار غرناطة (مخطوطه در میڈرڈ) ج ۳ ورق ۱۴۱۔

۴۱۔ ایضا: ج ۲ ورق ۱۶۳۔

۴۲۔ ایضا: ج ۲ ورق ۱۱۰۔

۴۳۔ المقری: نفح الطیب. ج ۲ ص ۲۰۸۔

القنطري وھاں ٹھیرے ھیں ۔ ان کی کنیت ابو القاسم تھی ۔ انھیں کتابیں جمع کرنے کا بہت شوق تھا(۳۴) ۔

طلیطلہ محتاج تعارف نہیں ھے کیونکہ قرون وسطی میں یہ شہر تعلیم کا بہت بڑا مرکز تھا ۔ یورپ کے لوگ حصول علم کے لئے طلیطلہ ھی آیا کرتے تھے ۔ داخلی خانہ جنگی کے دوران الحکم ثانی کے کتب خانے سے جو کتابیں ادھر ادھر بکھری تھیں ان میں سے کچھ یہاں بھی دیکھی گئی ھیں ۔ طلیطلہ ھی وہ مقام ھے جہاں بنو ذی النون نے عرصہ دراز تک حکومت کی اور اپنے عہد میں بجبر اچھے اچھے کتب خانوں کو قبضے میں لیا ، صرف اس وجہ سے کہ اس خانوادے کو کتابوں سے بہت محبت تھی ۔ انھوں نے عروشی کا کتب خانہ زبردستی ھتھیایا ۔ اسی حصہ میں لوگوں نے یہ عجیب و غریب منظر بھی دیکھا کہ جب قرائین کے محلہ میں آگ لگی تو دیکھا گیا کہ سوائے ابن میمون کے گھر کو بچانے کے اور کسی طرف لوگوں نے کوئی توجہ نہ دی، کیونکہ اس گھر میں مشہور زمانہ صحیح ترین کتب کا مجموعہ تھا جو ابن میمون نے جمع کر رکھا تھا ۔ ابن میمون، جس کی کنیت ابو جعفر اور نام احمد بن محمد بن عبیدہ الاُلوی تھا ، ۳۵۳ھ میں پیدا ھوا اور ۴۰۰ ھ میں رحلت کرگیا(۳۵) ۔

آخری دنوں میں طلیطلہ میں ابو عامر محمد بن احمد بن اسماعیل بن ابراھیم (۴۵۶ھ-۵۲۳ھ) ایسے عالم ھو گزرے ھیں جو یہیں کے مشہور علماء کی تحریرات کے نمونے اپنے ھاں محفوظ کیا کرتے تھے(۳۶) ۔

ابن الاٰبار نے خطاط اور تصحیح کرنے والوں میں ان حضرات کو بھی گنا ھے :

۳۴- ایضا : ج ۲ ص ۱۳۰ ۔

۳۵- ابن الاٰبار: التکملۃ لکتاب الصلۃ (ط یورپ) ج ۱ ص ۲۱۶ - ۲۱۷ ت ۶۳۳ ۔

۳۶- ایضا : ج ۱ ص ۱۹۸ ت ۶۴۴ ۔

ابو الربیع سلیمان بن محمد (۳۳۸ھ-۴۴۰ھ) ابو محمد قاسم بن محمد بن سلیمان الہلالی القیسی و ابو محمد عبدالرحمن بن محمد بن عباس ابن الخطار(۴۷)-

طلیطلہ میں ابو القاسم حاتم بن محمد بن عبدالرحمن بن حاتم ابن الطرابلسی جنھوں نے قرطبہ کے قیام کے دوران ھی سے کتابیں جمع کرنا شروع کر دی تھیں، انھوں نے یہاں بہت عظیم کتب خانہ قائم کیا جس میں صحت کے اعتبار سے بہت اچھی کتابیں تھیں (۴۸)-

طلیطلہ کے ممتاز ترین لوگوں میں سے ابو الولید ھشام بن عمر بن محمد ابن الخشنی نے مشرق سے بہت عمدہ اور خاصی مقدار میں کتابیں جمع کی تھیں (۴۹)-

اس امر کا پتہ چلتا ھے کہ وادی الحجارۃ میں بھی کتابیں جمع کرنے والے موجود تھے- ان لوگوں کے ھاں کافی تعداد میں کتابیں تھیں جیسے کہ عبدالرحیم الیزدی سے علم ھوا ھے-

اس کے باوجود کہ سرقسطہ شاھی مراکز سے کافی دور تھا اس کے باشندے جنگجو تھے اور علم کی طرف چنداں متوجہ نہیں ھوتے تھے، مگر پھر بھی آخری ایام میں کتابوں کے جمع کرنے والوں کے شوق سے متاثر ھوئے بغیر نہ رہ سکے- یہ مشغلہ ایسا تھا جو اس وقت تمام ذھنوں پر چھا چکا تھا- اس امر کی واضح دلیل خاندان بنی ھود کا عمل ھے جو آخری ایام میں یہاں سریر آرائے سلطنت ھوئے-

(جاری)

۴۷- ایضا: ج ۱ ت ۱۰۷، ۱۰۱۶-

۴۸ - ایضا: ج ۱ ص ۱۵۸-۱۶۰ ت ۳۵۱-

۴۹- ابن بشکوال: کتاب الصلۃ. ج ۱ ص ۶۱۳ ت ۱۳۲۵-

عصمت امت اور عصمت انبیاء

احمد حسن

عصمت ، خطا سے محفوظ ہونے کو کہتے ہیں۔ اگر غور سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ اس تصور کے پیچھے اعتماد کا جذبہ کار فرما ہے۔ انسان اپنی زندگی میں بہت سی چیزوں پر اس لئے اعتماد کرتا ہے کہ ان کی صحت کار کردگی اور نفع بخش ہونے پر اسے یقین ہوتا ہے۔ قوانین فطرت پر وہ ان کی باقاعدگی کی وجہ سے بھروسا کرتا ہے۔ ضمیر کی آواز پر وہ اس لئے بھروسا کرتا ہے کہ وہ اس کی صحیح رہنمائی کرتا ہے۔ قانون پر وہ اس لئے عمل کرتا ہے کہ وہ معاشرہ کی بھلائی کے لئے بنایا جاتا ہے۔ عقل پر اس کو اس لئے وثوق ہوتا ہے کہ اس سے وہ خوب و زشت میں تمیز کرتا ہے۔ بعض کہاوتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی ماہر فن، حاکم اعلی، یا قابل احترام و لائق اعتماد شخصیت پر بھروسا کرنے کا رجحان انسان میں قدیم سے پایا جاتا ہے۔ مثلاً ''ماہر فن پر بھروسا کرو،، یا ''بادشاہ غلطی نہیں کر سکتا،، یا '' اسقف اعظم سے خطا سرزد نہیں ہوسکتی،، وغیرہ اقوال اسی رجحان کی پیداوار ہیں ۔ عقل پر اعتماد کی بنا پر اس کو دور قدیم میں ''خطا سے محفوظ،، اور ''ترجمان حق،، سمجھا گیا۔ یہی اعتماد اگر کسی انسان پر اس وجہ سے ہو کہ خدا کی طرف سے اس پر وحی آتی ہے، یا اسے الہام ہوتا ہے، یا وہ جو باتیں بتلاتا ہے وہ خدا کی طرف سے ہیں ، اور خدا غلطی اور خطا سے اس کی حفاظت کرتا ہے تو اس کو اصطلاح میں ''عصمت،، کہتے ہیں ، اور اسی شخص کو معصوم کہا جاتا ہے۔ [۱]

انسان چونکہ طبعی طور پر کمزور ہے، اس لئے اس کے سارے کام قطعی

---

(۱) مزید تفصیل کے لئے دیکھئے : Enc. of Rel. and Ethics, art. "Infallibility".

طور پر درست اور مکمل نہیں کہے جاسکتے۔ اسی فطری کمزوری کے سبب، جس کی طرف قرآن مجید نے بھی اشارہ کیا ہے،[۲] وہ اپنی زندگی سے متعلق قانون سازی میں کسی ایسی شخصیت کو حاکم اعلی بناتا ہے جس پر اسے اعتماد ہو اور جو اس کی نظر میں خطا و قصور سےبالاتر ہو۔اس قسم کارجحان‌عام طور پر مذہبی گروہوں میں پایا جاتا ہے،[۳] اگرچہ لامذہب اقوام بھی اسی کمزوری کے پیش نظر کسی کی حاکمیت تسلیم کرنے پر مجبور ہیں ۔ یہی وجہ ہے کہ مذہبی قوانین کسی نہ کسی اعلی معصوم شخصیت کی طرف منسوب ہوتے ہیں ۔ دنیا کے تمام قابل ذکر مذاہب میں جو قوانین پائے جاتے ہیں ان میں کم و بیش یہ وصف موجود ہے ۔ بدھ مت، ہندو مذہب، یہودیت اور عیسائیت میں، قانون کی بنیاد الہامی کتابوں پر ہے، یا روایات کلیسائی نظام پر۔ ان سب کے درمیان قدر مشترک یہ ہے کہ وہ ایک معصوم شخصیت پر ایمان رکھتے ہیں ۔ ان مذاہب میں بھی چونکہ نزول وحی کا سلسلہ ختم ہوچکا ہے، اس لئے وہ اپنے اجتہاد اور کلیسائی نظام کے ذریعہ ہر دور میں نئے قوانین بناتے ہیں ۔ اسلام میں نظام قانون کی بنیاد بھی وحی الہی پر رکھی گئی اور یہ وحی خداوندی قرآن مجید کی شکل میں محفوظ ہے ۔ اسلامی نقطۂ نظر سے خدا چونکہ خالق کائنات ہے، اور علیم و قدیر ہے، اس لئے وہ انسان کے بھلے برے کے بارے میں بہتر جانتا ہے ۔ یہ خدا ہی بہتر سمجھتا ہے کہ کون سے کام اچھے ہیں اور کون سے برے، کون سے کام اسے کرنے چاہئیں اور کن کاموں سے اسے بچنا چاہئے ۔ معتزلہ کے نزدیک افعال کے حسن و قبح کی تعیین عقل کرتی ہے ۔ لیکن اہل سنت کے نزدیک شارع افعال کی اچھائی و برائی کو بتلاتا ہے ۔ اس لئے موجب حقیقی شارع ہے نہ کہ عقل ۔ اسی بنا پر قانون سازی کے سلسلہ میں قرآن مجید کو ایک اساسی حیثیت، حاصل ہے ۔

---

(۲) قرآن مجید، ۴ : ۲۸ ۔

(۳) H. A. R. Gibb. Mohammedanism, London, 1961, p. 90

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد وحی کا سلسلہ منقطع ہو گیا۔ قرآن و سنت میں موجود احکام کے علاوہ وہ وحی کے ذریعہ یا پیغمبر سے براہ راست جدید مسائل میں احکام معلوم کرنے کا مسلمانوں کے پاس اب کوئی ذریعہ باقی نہیں رہا۔ اسی طرح شخصی اجتہاد سے معلوم کئے ہوئے احکام کی توثیق بھی وحی سے نہیں ہوسکتی تھی۔ اس ضرورت کے پیش نظر اجتہاد و اجماع کے اصول وضع کئے گئے۔ دنیا میں جوں جوں اسلام پھیلتا گیا، اسلامی معاشرہ و تمدن میں وسعت آتی گئی۔ کچھ عرصہ گزرنے کے بعد اسلامی معاشرہ اب ایک سیدھا سادھا عرب معاشرہ نہیں رہا تھا۔ اس وقت مسلمانوں کے سامنے ایک اہم سوال یہ تھا کہ نئے مسائل میں اجتہاد کی بنیاد پر معلوم کئے ہوئے احکام کی صحت کا کس طرح یقین کیا جائے، کیونکہ عقل و رائے غلطی سے محفوظ نہیں ہیں اور نزول وحی کا امکان اب قطعی طور پر ختم ہوچکا ہے۔ ان حالات میں اہل سنت کے درمیان عصمت امت مسلمہ اور عصمت اجماع کے تصورات پیدا ہوئے ۔ اور شیعوں نے امام کو معصوم مان کر اس کے فیصلوں کو آخری سند ٹھہرایا ۔ عصمت امت یا عصمت امام کو وحی کا بدل تو نہیں کیا جاسکتا، تاہم یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس خلا کو پر کرنے کے لئے عصمت کا یہ تصور ظہور میں آیا۔

وحی کا سلسلہ بند ہونے کے بعد اسلام میں اس تصور عصمت کا آغاز کب اور کیسے ہوا، یہ ایک اہم سوال ہے۔ اس کے ارتقاء کے بارے میں قطعی طور پر کچھ کہنا مشکل ہے۔ عصمت انبیاء کا تصور ابتداء ہی سے اسلام میں موجود تھا۔ اس کی طرف قرآن مجید میں واضح اشارے موجود ہیں۔ پروفیسر گب کا یہ خیال درست معلوم نہیں ہوتا کہ عصمت انبیاء کا عقیدہ شیعوں کے عصمت امام کے عقیدہ کے نتیجہ میں پیدا ہوا۔[۴] پروفیسر موصوف کو یہ وہم غالباً اس لئے ہوا کہ علم الکلام کے ابتدائی دور کی تصانیف

---

(۴) Mohammedanism, New York, 1955, p. 98.

میں یہ عقیدہ صراحۃً نہیں ملتا۔ چنانچہ ابو الحسن اشعری (متوفی ۳۳۰ھ) نے اپنی کتابوں میں جن عقائد کا ذکر کیا ہے ان میں عصمت انبیاء کا ذکر واضح طور پر موجود نہیں ہے۔ لیکن اس سے یہ نتیجہ نکالنا درست نہ ہوگا کہ یہ تصور سرے سے موجود ھی نہ تھا۔ خود اسی دور میں راوندی (متوفی ۲۹۸ھ) اور خیاط (متوفی ۳۰۰ھ) کی تصانیف میں اس کے اشارے ملتے ھیں۔[٥] اس سلسلہ میں اتنا ضرور کہا جاسکتا ہے کہ غالباً سنیوں اور شیعوں کے درمیانی عصمت امام کے مسئلہ پر مناظروں کے نتیجہ میں یہ تصور قوت کے ساتھ ظاھر ھوا، اور بعد میں اھل سنت کے عقائد میں بنیادی عقیدہ کے طور پر علم الکلام کی کتابوں میں اس کو جگہ دی گئی۔ چنانچہ اھل سنت نے انبیاء کے سوا کسی کو معصوم تسلیم نہیں کیا۔ چونکہ شیعوں کی ابتدائی دور کی تصانیف موجود نہیں ھیں اس لئے یقینی طور پر یہ بتلانا مشکل ہے کہ عصمت امام کا تصور عقیدہ کے طور پر ان کے یہاں کس دور میں ظاھر ھوا۔ شیخ کلینی (متوفی ۳۲۹ھ) کی مشہور تصنیف الکافی میں عصمت امام کا تصور واضح طور پر موجود ہے۔[٦] پروفیسر ڈونالڈ سن کا خیال ہے کہ بنوبویہ (۳۲۴ - ۴۳۰ھ) کے دور حکومت میں عصمت امام کا تصور شیعوں میں ظاھر ھوچکا تھا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اس دور میں سید المرتضی علم الھدی نے عقائد پر ایک کتاب تبصرة العوام کے نام سے لکھی۔ اس کے مصنف نے عصمت امام کے متعلق سنیوں کے اعتراضات کے جوابات مناظرانہ رنگ میں دئے ھیں۔[٧] بعض اھل علم کا خیال ہے کہ فارابی (متوفی ۳۳۰ھ) نے رئیس ثانی کا جو تصور پیش کیا ہے اس سے شیعوں کے تصور عصمت امام کی بنیاد پڑتی ہے۔ اسی خیال کو افلاطون نے اس سے پہلے یہ کہہ کر پیش کیا تھا کہ ریاست کا

---

(٥) الخیاط۔ کتاب الانتصار۔ قاھرہ ۱۹۰۲ء۔ ص ۹۳۔

(٦) الکلینی۔ الاصول من الکافی۔ تہران۔ ۱۳۲۲ھ۔ ج ۱ - ص ۳۹۰۔

(٧) عقیدة الشیعہ (عربی ترجمہ) ص ۳۲۹۔

حکمراں ایک کامل انسان ہونا چاہئے۔ آگے چل کر کاملیت کی یہ صفت ایک اصول، پھر ایک عقیدہ کی شکل میں ظاہر ہوئی۔ اسی کاملیت کو عصمت کہا گیا۔ افلاطون، فارابی، شیخ طوسی، اور علامہ حلی تک یہ تصور اپنے مختلف ارتقائی مراحل سے گذرا۔۸

ہمارے خیال میں انقطاع وحی کے بعد سب سے پہلے عصمت امت کا تصور ظہور پذیر ہوا، اور اسی کے رد عمل کے طور پر عصمت امام کا تصور پیدا ہوا۔ عصمت امت کا تصور واقعہ تحکیم کے بعد خوارج کی بحث و تمحیص کے نتیجہ میں ابھرا۔ ان کا خیال تھا کہ خلافت کے مسئلہ میں پوری امت مسلمہ سے غلطی ہوئی۹۔ لیکن شیعوں نے اس خطا کو پوری امت کی طرف منسوب نہیں کیا۔ ان کا دعوی تھا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے حکم سے حضرت علی کو خلیفہ اول مقرر فرمایا تھا۔ لیکن یہ حق آپ کو ابتداء میں نہ مل سکا۔ اس لئے امت کی اکثریت سے اس میں غلطی ہوئی۔۱۰۔ اهل سنت نے اس مسئلہ میں اپنا نقطہ نظر یہ پیش کیا کہ امت مسلمہ کا اتفاق کسی گمراہی پر نہیں ہوسکتا۔ جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی متعدد احادیث سے واضح ہوتا ہے۔ اس موقع پر عصمت امت کا تصور اہل سنت کے درمیان خوارج و شیعوں کے نقطۂ نظر کے مقابلہ میں قوت کے ساتھ ابھرا۔

علماء اصول نے مسئلہ عصمت امت پر اصول فقہ کی تمام اہم کتابوں میں تفصیل سے بحث کی ہے۔ اور اجماع کا اصول اسی تصور پر قائم ہے۔ امام غزالی اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

---

(۸) G. E. Von Grunebaum, Islam, London, 1961, p. 134; Rosenthal, E. I. J. Political thought in Medieval Islam, Cambridge, 1958, pp. 133-39; Watt, Islamic Philosophy and Theology, Edinburgh, 1962, p. 55. نیز ملاحظہ ہو فارابی کی کتاب آراء المدینۃ الفاضلہ، مطبوعہ بیروت۔ ص ۱۰۵ - ۱۰۷

(۹) الخیاط۔ کتاب الانتصار، ص ۱۵۹ - ۱۶۰ -

(۱۰) النوبختی۔ کتاب فرق الشیعہ۔ استانبول۔ ۱۹۳۱ء ص ۱۶ -

تظاهرت الروایة عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالفاظ مختلفة مع اتفاق المعنی فی عصمة هذه الامة من الخطاء۔ واشتهر علی لسان المرموقین والثقات من الصحابة کعمر و ابن مسعود و ابی سعید الخدری و انس بن مالك، وابن عمر، و ابی هریرة و حذیفة بن الیمان وغیر هم۔ من نحو قوله صلی اللہ علیہ وسلم لاتجتمع امتی علی الضلالة۔۱۱	امت مسلمہ کے خطا و گمراهی سے محفوظ ہونے کے بارے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مختلف الفاظ کے ساتھ جن کا مفہوم ایک هی ہے مسلسل روایت چلی آتی ہے۔ اور ممتاز و معتبر صحابہ جیسے حضرات عمر، ابن مسعود، ابوسعید خدری، انس بن مالک، ابن عمر، ابو هریرہ، اور حذیفہ بن الیمان وغیرہ کی زبان پر مشہور رهی ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وہ حدیث یہ ہے کہ میری امت گمراهی پر اتفاق نہیں کرے گی

اس کے بعد امام غزالی اسی مفہوم کی دوسری متعدد احادیث نقل کرتے هیں اور پھر فرماتے هیں کہ یہ سب احادیث اخبار احاد هیں، اور متواتر نہیں هیں۔ لیکن ان متفرق احادیث سے مجموعی طور پر یہ بات آپ نے بتلائی ہے کہ امت مسلمہ خطا سے محفوظ ہے۔ درحقیقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بات سے امت کی شان کو بلند فرمایا ہے۱۲۔

یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حضرت علیؓ کی خلافت میں هی ان تصورات کے ابھرنے کا محرک کیا تھا۔ حضرت ابو بکرؓ کی خلافت کے دوران یہ سوالات کیوں نہیں اٹھائے گئے۔ اس کا جواب غالباً یہ ہوسکتا ہے کہ حضرت ابو بکرؓ کے خلیفہ منتخب ہونے کے بعد سے اس قسم کے سوالات ذهنوں میں موجود تھے۔ اور ابتداء میں اس مسئلہ میں خود صحابہ کے درمیان اختلاف رائے پایا

---

(۱۱) المستصفی۔ قاهرہ، ۱۹۳۷ء ۔ ج ۱ ۔ ص ۱۱۱ ۔

(۱۲) ایضاً ۔ ج ۱ ۔ ص ۱۱۱ ۔ ۱۱۲ ۔

جاتا تھا۔ حضرت علی کی خلافت کے وقت تک یہ مواد پکتا رہا۔ جب خوارج نے حضرت علی کی تکفیر شروع کردی تو اس کا ردعمل بھی انتہا پسندی تک ہونا ناگزیر تھا۔ اس کے علاوہ حضرت ابوبکر کی خلافت میں اس قسم کے سوالات کبھی نہیں چھیڑے گئے کہ گناہ کبیرہ کا مرتکب کافر ہے یا نہیں۔ تحکیم کے واقع کے بعد خوارج نے اس قسم کے سوالات اٹھانے شروع کئے۔ جس کے نتیجہ میں مختلف گروہوں نے اپنا اپنا نقطۂ نظر پیش کیا۔ اس کا ایک سبب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ داخلی جنگوں کے بعد حالات نے سنگین صورت اختیار کرلی تھی، اس قسم کا فکری انتشار حضرت ابوبکر کے دور خلافت میں موجود نہیں تھا۔

جب یہ بات قطعی طور پر تسلیم کرلی گئی کہ امت مسلمہ کے مجموعی فیصلے غلطی اور خطا سے محفوظ ہیں تو اس وقت شخصی رائے، اور خبر واحد کی صحت کے بارے میں شبہات کئے جانے لگے۔ بعض معتزلہ کی طرف سے یہ سوال بھی اٹھایا گیا کہ امت افراد کا مجموعہ ہے، جب انفرادی رائے خطا و غلطی سے محفوظ نہیں ہے تو امت — جو افراد کا مجموعہ ہے — کی رائے کیسے خطا سے محفوظ ہوسکتی ہے؟ — چنانچہ نظام نے خبر واحد اور اجماع کی حجیت سے انکار کردیا[۱۳]۔ معتزلہ کے اس قسم کے سوالات سے عصمت امت کے تصور کو مزید تقویت پہنچی۔ اور امت کے فیصلوں کو غلطی سے محفوظ ہونے میں تقریباً وحی کے برابر سمجھا گیا۔ اہل سنت کی طرف سے معتزلہ کے اعتراض کا جواب یہ دیا گیا کہ شخصی رائے اور خبر واحد صحت میں امت کے مجموعی فیصلوں کے برابر نہیں ہوسکتی کیونکہ فرد اور جماعت دو مختلف چیزیں ہیں، ان کو ایک دوسرے کے مساوی نہیں کہا جاسکتا۔ فرد جماعت میں گم ہوجاتا ہے، اور اجتماعی فیصلوں میں اس کی رائے کی حیثیت وہ نہیں ہونی

---

(۱۳) ابن قتیبہ، تاویل مختلف الحدیث، قاہرہ ۱۳۲۶ھ، ص ۲۱۔ فخرالدین الرازی، اعتقاد فرق المسلمین والمشرکین، قاہرہ، ۱۹۳۸ء، ص ۴۱۔

جو جماعت سے باہر رہ کر ہوتی ہے۔ اس لئے امت اسلامیہ کے اجتماعی فیصلے خطا سے بالا تر ہوتے ہیں۱۴۔

عیسائیت میں کلیسا کے فیصلوں کو خطا سے بری سمجھا جاتا ہے۔ عصمت کے اعتبار سے یہ اجماع کے متوازی ہے۔ عیسائیت میں کلیسا حضرت عیسی کے جسد کی حیثیت رکھتا ہے۔ کلیسا کے ایک منظم ادارہ بننے سے پہلے پادریوں کے اجتماعی اور مجلسی فیصلوں کو خطا سے بالاتر سمجھا جاتا تھا۱۵۔ اسلام میں خدا سے اس طرح بالواسطہ تعلق نہیں ہے جیسے عیسائیت میں حضرت عیسی اور روح القدس کی عصمت کے واسطہ سے ہے۔ کلیسا کے فیصلوں اور ہمارے اجماع کے فیصلوں میں ایک بڑا فرق یہ ہے کہ اول الزکر میں پاپائے اعظم اور پادریوں کی جماعت کو معصوم سمجھا جاتا ہے، لیکن اسلام میں پوری امت کے متفقہ فیصلوں کو معصوم سمجھا جاتا ہے۔ علاوہ ازیں، عیسائیت میں کلیسا ایک منظم ادارہ ہے، جس میں باقاعدہ عہدے دار ہیں، لیکن اسلام میں اجماع کی حیثیت ایک منظم ادارہ کی نہیں ہے۔ اجماع سے درحقیقت مقصود یہ تھا کہ اجتہاد میں شخصی رائے سے جو انتشار اور بدنظمی پیدا ہونے کا امکان تھا اس کو روکا جائے۔ تاکہ امت اسلامیہ ایک مرکزی نقطہ پر جمع ہوسکے۔

عصمت امت کے بعد عصمت انبیاء کا مسئلہ بھی بہت اہمیت رکھتا ہے۔ اہل علم نے اس سے متعلق چار پہلوں پر گفتگو کی ہے(۱)۔ عقیدہ میں خطا۔ (۲) تبلیغ میں خطا (۳) شخصی رائے و اجتہاد میں خطا (۴) اور ذاتی کردار میں خامی۔ انبیاء کے عقیدہ کے بارے میں پوری امت کا اتفاق ہے کہ وہ کفر و الحاد سے محفوظ ہوتے ہیں۔ خوارج میں صرف فرقہ فضیلیہ کا یہ خیال ہے کہ انبیاء سے کفر کا ارتکاب ممکن ہے۔ اس کا سبب غالباً یہ ہے کہ خوارج

---

(۱۴) اصول السرخسی۔ قاهره۔ ۱۳۷۲ھ۔ ج ۱۔ ص ۲۹۵۔

(۱۵) Timothy Ware, The Orthodox Church, Bungay Suffolk, 1936, p. 252.

کے نزدیک ارتکاب گناہ کفر ہے۔ روافض کی رائے ہے کہ تقیہ کے طور پر وہ کلمہ کفر کہہ سکتے ہیں۔ پیغام الٰہی و احکام خداوندی کی تبلیغ کے سلسلہ میں بھی امت کا اجماع ہے کہ ان سے قصداً یا بھول کر کوئی غلطی نہیں ہوسکتی۔ اگر وہ ایسا کریں تو ان پر سے اعتماد اٹھ جائے گا۔ ایسے مسائل میں جن میں وہ اپنی رائے اور شخصی اجتہاد سے کوئی حکم بتلائیں، قصداً ان سے کوئی غلطی نہیں ہو سکتی۔ ہاں سہواً غلطی ممکن ہے، اور اس میں اہل علم کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے۔ ارتکاب گناہ کا مسئلہ بھی نزاعی ہے۔ فرقہ حشویہ کا خیال ہے کہ صغیرہ و کبیرہ دونوں قسم کے گناہوں کا صدور ان سے ممکن ہے۔ ایک اور گروہ کی رائے ہے کہ ان سے قصداً کوئی معصیت سرزد نہیں ہوسکتی۔ معتزلہ کا خیال ہے کہ صغیرہ گناہوں کا ارتکاب قصداً ممکن ہے۔ ایک گروہ کا خیال ہے کہ ان سے صغیرہ یا کبیرہ گناہ سرزد نہیں ہوسکتے، تاہم شخصی اجتہاد میں ان سے غلطی ہوسکتی ہے۔ یہ رائے جبائی کی طرف منسوب ہے۔ ایک اور گروہ کا خیال ہے کہ اجتہاد میں ان سے قصداً یا سہواً کوئی غلطی نہیں ہوسکتی۔ سہواً کوئی معمولی سی لغزش ہوسکتی ہے۔ اور اس پر بھی خدا ان کو سرزنش کرسکتا ہے۔ یہ رائے نظام کی طرف منسوب ہے۔ شیعوں کا عقیدہ یہ ہے کہ انبیاء سے کوئی گناہ، صغیرہ یا کبیرہ، قصداً یا سہواً، سرزد نہیں ہوسکتا۔ اس امر میں بھی اختلاف ہے کہ انبیاء ساری عمر معصوم رہتے ہیں، یا نبوت ملنے کے بعد وہ گناہ کے مرتکب نہیں ہوتے۔ کچھ اہل علم کا خیال ہے کہ پیدائش سے لے کر موت تک وہ معصوم رہتے ہیں۔ اکثریت کی رائے یہ ہے کہ عصمت کی ضرورت نبوت ملنے کے بعد ہوتی ہے۔ نہ کہ اس سے پہلے۔ تاہم ان کا کردار نبوت ملنے سے پہلے بھی بے داغ ہوتا ہے۔ ان تمام اختلافات کو نقل کرکے فخرالدین رازی نے لکھا ہے کہ انبیاء سے قصداً کوئی صغیرہ یا کبیرہ گناہ سرزد نہیں ہوسکتا

سہواً کوئی غلطی ہوسکتی ہے۔۱۶

عصمت انبیاء کا تصور دوسری صدی ہجری کے اسلامی ادب میں
طور پر ملتا ہے۔ امام شافعیؒ (متوفی ۲۰۴ھ) نے وحی کی دو قسمیں
ہیں ۱۷، متلو و غیر متلو۔ اور غیر متلو سے مراد سنت ہے۔ اور وحی کا خ
محفوظ ہونا ظاہر ہے۔ وحی کی یہ تقسیم ان سے پہلے نہیں ملتی۔ تا
کہنا مشکل ہے کہ اس تصور کا آغاز امام شافعی سے ہوتا ہے۔ عصم
کا آغاز، جیسا کہ ہم پہلے کہہ چکے ہیں، ابتداء اسلام سے ہی ہونا چ
امام شافعی کی وحی کی اس تقسیم سے قرآن مجید کے متوازی ایک ایسا
قانون جو غلطی سے مبرا ہو، سامنے آتا ہے۔ امام شافعیؒ کے دور میں سن
حدیث کی اصطلاحیں مترادف بن چکی تھیں، اس لئے حدیث کو وحی خفی
گیا۔ قرآن مجید نے کچھ انبیاء کی، اور خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی
لغزشوں کا ذکر کیا ہے۔ اس کا مقصد شاید انبیاء کی بشریت کے پہ
نمایاں کرنا ہوگا تاکہ دوسرے مذاہب کی طرح مسلمان بھی ان کے ا
خدا نہ سمجھ بیٹھیں۔ قرآن مجید عام انسانوں اور نبی کے درمیان محض
اور الہام ربانی کی بنیاد پر امتیاز کرتا ہے۱۸۔ کہیں انبیاء کی لغزش
ذکر کرکے ساتھ ہی ناراضگی کا اظہار بھی کیا گیا ہے۱۹۔ اس سے
ہوتا ہے کہ قرآن مجید میں انبیاء کے بشری پہلو کو ان کے الہامی و پی
پہلو کی طرح اجاگر کر کے دکھایا گیا ہے۔ بعض احادیث سے بھی
ہوتا ہے کہ انبیاء سے ایک انسان کی حیثیت سے بھول ہو سکتی ہے۲۰۔

---

(۱۶) فخرالدین الرازی۔ عصمۃ الانبیاء، قلمی مصور۔ ۲۷۸۱۔ المکتبۃ البلدیہ، اسکندریہ۔ (الف) و (ب)۔

(۱۷) کتاب الام۔ قاہرہ۔ ۱۳۲۱ھ۔ ج ۷۔ ص ۲۷۱

(۱۸) قرآن مجید، ۱۸ : ۱۱۰

(۱۹) قرآن مجید ۸ : ۶۸-۶۷ ؛ ۶۶-۴۳ : ۱ ؛ ۸۰-۱۰ - ۸

(۲۰) صحیح البخاری۔ کتاب الصلوۃ۔ کتاب الحدود

پیغام الٰہی کی تبلیغ میں اگر اللہ تعالیٰ خطا و نسیان سے انبیاء کی حفاظت
ہ کرتا تو ان کی امانت مشکوک ہوجاتی، اور کوئی شخص بھی ان کے پیغام
کو وحی الٰہی نہ سمجھتا۔ عقلی طور پر بھی یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ لوگ
ر ایسے شخص کی اطاعت کیوں کریں جو عام انسانوں کی طرح اپنے عقیدہ
کردار میں غلط راستہ اختیار کرسکتا ہو۔ غالباً اسی قسم کے سوالات عصمت
نبیاء کے تصور کے لئے محرک بنے ہوں گے۔ بعد میں علماء کلام نے اس عقیدہ
کو پختگی بخشنے کے لئے مزید عقلی و نقلی دلائل فراہم کئے۔ مثلاً اس تصور
ی تائید میں یہ بات کہی جاتی ہے، اور منطقی طور پر درست بھی ہے، کہ
بی کا کردار عام انسانوں کے کردار سے بہت بلند ہوتا ہے۔ اگر ایسا نہ ہو
و عام لوگ اس کی اطاعت نہیں کرسکتے۔ ایک غلط کار اور بدکردار آدمی
بی کیسے بن سکتا ہے۔ عصمت انبیاء کے عقیدہ کے ساتھ ساتھ یہ بات بھی
کہی گئی کہ انبیاء چونکہ انسان ہوتے ہیں، اور بشری کمزوریاں ان میں
ھی ہوتی ہیں ، اس لئے بالقوہ ان سے معصیت کا صدور ممکن ہے ، لیکن
انفعل نہیں ۔ خدا اپنی خصوصی رحمت سے ان کو معصیت سے بچاتا ہے۔
ور معصوم ہونے کا یہی مفہوم ہے[۲۱]۔ امام ماتریدیؒ کا خیال ہے کہ عصمت
ا مقصد یہ نہیں ہے ایک نبی میں ، ارتکاب معصیت کی استعداد ھی سرے
ے مفقود ہوتی ہے[۲۲]۔ بلکہ فضیلت اس میں ہے کہ ارتکاب معصیت کی
ستعداد ہوتے ہوئے، وہ معصیت سے محفوظ ہوتے ہیں ۔ اگر بھول کر کبھی
کوئی غلطی ہو جاتی ہے تو اس کو متکلمین کی اصطلاح میں زلۃ (لغزش)
کہتے ہیں، نہ کہ گناہ[۲۳]۔

---

۲۱) عبدالقاہر البغدادی۔ کتاب اصول الدین۔ استانبول۔ ۱۹۲۸ء ص ۱٦۹۔ ملا علی القاری۔
شرح الفقہ الاکبر۔ کراچی۔ ص ۴۰۔ ۴۱۔ ۱۲٦

۲۲) ایضاً۔

۲۳) ابو المنتہی احمد بن محمد۔ کتاب شرح الفقہ الاکبر (الرسائل فی العقائد) حیدرآباد دکن ۱۹۴۸ء
ص ۳۸۔ ۳۹۔

قرون وسطی کے کلامی ادب میں عصمت انبیاء کے عقیدہ پر بہت زور دیا گیا ۔ اور ان کے کردار کو خیر کا ایک اعلی نمونہ اور مظہر بنا کر پیش کیا گیا تاہم اس میں غلو خود قرآن کی تعلیم کے خلاف ہے، اور بعض اوقات گمراہی کا سبب بن سکتا ہے ۔ امام رازی نے ''عصمة الانبیاء'' کے نام سے اس موضوع پر ایک مستقل رسالہ لکھا ۔ اس میں انہوں نے عصمت انبیاء کے عقیدہ کی تائید میں عقلی و نقلی پندرہ دلیلیں پیش کی ہیں ۔ اور قرآن مجید میں انبیاء کی جن لغزشوں کا ذکر ہے ان کی توجیہہ اور تاویل کرتے ہوئے تفصیل سے بحث کی ہے[۲۴] ۔ اپنی تفسیر میں بھی انہوں نے اس مسئلہ پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے[۲۵] ۔ عصمت انبیاء کے سلسلہ میں وہ چار باتوں کا ذکر کرتے ہیں ۔ اول یہ کہ انسان میں خود ایسا طبعی ملکہ موجود ہو جو اس کی روح کو گناہ کے ارتکاب سے روکتا ہو ۔ دوم یہ کہ اطاعت کے فوائد اور معصیت کے نقصانات کا ایسے علم ہو ۔ سوم یہ کہ اس کے اس علم کو وحی الہی کی تائید حاصل ہو ۔ چہارم یہ کہ خدا نے معمولی لغزشوں پر ناراضگی کا اظہار کیا ہے، اس لئے وہ ایسی معمولی غلطیوں سے بھی پرہیز کرتا ہو[۲۶] ۔

امام غزالی کی تصانیف سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ عقیدہ عصمت سے زیادہ خوش نہیں ہیں ۔ ان کے خیال میں کوئی شخص بھی معصیت سے محفوظ نہیں ہوسکتا ۔ قرآن مجید میں انبیاء کی بعض لغزشوں اور ان کی توبہ و انابت کا ذکر موجود ہے ۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان سے بھی بہ تقاضائے بشری لغزشیں ہوسکتی ہیں[۲۷] ۔ تاہم عصمت انبیاء کے عقیدہ کو وہ اپنی جگہ اہم سمجھتے ہیں ۔ اور اس بات سے منع کرتے ہیں کہ انبیاء کی تنقیص

---

(۲۴) فخر الدین الرازی ۔ عصمة الانبیاء ۔ قلمی مصور ۔ ورق ۳ - ۲۷ ۔

(۲۵) ملاحظہ ہو تفسیر آیات ۲۰ : ۱۲۱ - ۳۸ : ۲۴ ۔

(۲۶) فخرالدین الرازی، کتاب محصل افکار المتقدمین والمتاخرین، قاہرہ ۱۳۲۳ھ ص ۱۵۸ - ۱۵۹ ۔

(۲۷) الغزالی ۔ احیاء علوم الدین ۔ قاہرہ ۔ ۱۹۳۹ء ۔ ج ۴ ۔ ص ۹ ۔

و توہین کی جائے، کیونکہ اللہ تعالی نے ان کی تعریف کا حکم دیا ہے۔ خدا ان کی لغزشوں اور غلطیوں کو اپنی رحمت سے نظر انداز کردیتا ہے۲۸۔ امام غزالی انبیاء کو کبائر سے تو معصوم سمجھتے ہیں، لیکن ان کے خیال میں وہ صغائر کے مرتکب ہوسکتے ہیں۔ اہل علم کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے۲۹۔

اہل سنت کی طرح شیعوں کے یہاں بھی عصمت انبیاء کا تصور موجود ہے اس کا سبب یہ ہے کہ وہ امام کو معصوم مانتے ہیں، تو انبیاء کو تو بدرجہ اولی معصوم ہونا چاہئے۔ ان کے نزدیک ایک نبی صغیرہ و کبیرہ دونوں قسم کے گناہوں سے معصوم ہوتا ہے ۳۰۔ محمد باقر مجلسی نے عصمت انبیاء کی تائید میں مندرجہ ذیل دلائل پیش کئے ہیں :

۱۔ خدا نے انبیاء کی اطاعت کا حکم دیا ہے۔ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ وہ معصوم ہوتے ہیں۔

۲۔ یہ ممکن نہیں کہ انبیاء کی کچھ باتوں کو مانا جائے اور کچھ کو نہ مانا جائے۔

۳۔ جو لوگ یہ سمجھ کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نافرمانی کرتے ہیں کہ آپ سے بھی گناہ سرزد ہوسکتا ہے، وہ آپ کو دکھ پہنچاتے اور ناراض کرتے ہیں۔ اور قرآن مجید کی رو سے (آیت ۳۳ : ۵۷) آپ کو ایذا دینا حرام ہے۔

۴۔ اگر ایک نبی معصیت کا ارتکاب کرتا ہے تو لامحالہ وہ اپنے ماننے والوں سے درجہ میں نیچا ہوگا۔ اور یہ ناممکن ہے۔

---

(۲۸) الغزالی۔ المستصفی۔ قاہرہ۔ ۱۹۳۷ء۔ ج ۱۔ ص ۳۸

(۲۹) الغزالی۔ الاقتصاد فی الاعتقاد۔ قاہرہ۔ ص ۱۰۳

(۳۰) ابن بابویہ۔ وصف الامامیہ علی الایجاز۔ تہران۔ ۱۳۷۷ھ۔ ص ۱

۵ - اگر پیغمبر بھی گناہ کرے تو لوگ اس کی اطاعت نہیں کریں گے۔

۶ - ارتکاب معصیت کی صورت میں ایک پیغمبر خدا کی لعنت، غضب اور سزا کا مستحق ہوگا۔

۷ - اگر پیغمبر بھی گناہ کریں تو وہ خدا کے نافرمان ہوں گے، اور قرآن مجید میں نافرمانوں کی مذمت کی گئی ہے (آیت ۲ : ۳۴)

۸ - قرآن مجید سے معلوم ہوتا ہے کہ شیطان سوائے متقین کے سب کو گمراہ کر سکتا ہے (۳۸ : ۸۲ - ۸۳) اگر انبیاء بھی خدا کی نافرمانی کریں تو ان کا شمار متقین میں نہ ہوگا۔

۹ - قرآن مجید میں خدا کے نافرمانوں کو ظالم کہا گیا ہے (آیت ۲ : ۱۲۴) اگر پیغمبر بھی نافرمانی کریں تو ان کا شمار بھی ظالموں میں ہوگا[۳۱]۔

شیعوں کا بھی یہی خیال ہے کہ انبیاء ارتکاب معصیت کی قوت و صلاحیت سے محروم نہیں ہوتے۔ البتہ خدا ان کی حفاظت کرتا ہے۔ علامہ مجلسی نے بھی عصمت کے لئے انہی باتوں کا ذکر کیا ہے جن کا ذکر ہم پہلے کرچکے ہیں[۳۲]۔

توریت میں انبیاء کے ''معاصی،، یا خطاؤں اور لغزشوں کا ذکر ہے[۳۳]۔ ان کے کردار کو جس طرح داغدار کرکے دکھلایا گیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس آسمانی کتاب میں بعد میں کس حد تک تحریف کی گئی ہے۔ انجیل میں صرف حضرت عیسیٰ کو معصوم بتایا گیا ہے۔ ان کے حواری معصوم نہیں ہیں[۳۴]۔ یہ بات واضح رہے کہ پاپائے اعظم، پادریوں اور کلیسا کی

---

(۳۱) ڈونالڈسن عقیدۃ الشیعۃ (عربی ترجمہ) قاہرہ ۱۹۳۶ء - ص ۳۱۶ - ۳۱۷ بحوالہ حیاۃ القلوب۔

(۳۲) ایضاً - ص ۳۱۹ - ۳۲۰ -

(۳۳) پیدائش - ۳ - خروج ۳۲ ; ۳۵ - استثناء ۹ ; ۲۰ - گنتی ۱۲ -

(۳۴) لوقا ۱۰ - نیز ملاحظہ ہو Enc. of Religion and Ethics, art. Infallibility

عصمت کا تصور بعد کی پیداوار ہے۳۵ ۔

رواقی فلسفہ میں حکیم و دانا شخص کو معصوم سمجھا گیا تھا ۔ رواقیوں کا ایک مشہور قول ہے کہ نیکی ایک علم ہے ۔ اور حکیم و دانا شخص سے غلطی ہو سکتی ۔ ۳٦ ہمیں اس سلسلہ میں کوئی ایسی شہادت نہیں ملتی جس سے معلوم ہو کہ اسلام میں عصمت کا تصور رواقی فلسفہ سے آیا ہے ۔ اس تصور کے نقطہ آغاز اور اسباب کے بارے میں ہم پہلے گفتگو کر چکے ہیں ۔

شیعوں کے یہاں عصمت امام پر کلی اتفاق پایا جاتا ہے ۔ عصمت امام کی تائید میں بھی وہ اسی قسم کے دلائل پیش کرتے ہیں جو عصمت انبیاء کے اثبات میں اوپر بیان کئے جاچکے ہیں ۔ قرآن مجید کی مندرجہ ذیل آیت سے عام طور پر اس سلسلے میں استدلال کیا جاتا ہے :

واذا ابتلی ابراھیم ربه بکلمت فاتمھن ۔ قال انی جاعلك للناس اماما ۔ قال ومن ذریتی ۔ قال لاینال عھدی الظالمین ۔ (۲ : ۱۲۴) ۔

اور جب پروردگار نے چند باتوں میں ابراھیم کی آزمائش کی تو وہ ان میں پورے اترے ۔ خدا نے کہا کہ میں تم کو لوگوں کا پیشوا بناؤں گا ۔ انھوں نے کہا کہ (پروردگار) میری اولاد میں سے بھی (پیشوابنائیو) ۔ خدا نے فرمایا کہ ھمارا اقرار ظالموں کے لئے نہیں ہوا کرتا ۔

---

(۳۵) ایضاً

(۳٦) Bailey, The Legacy of Rome, Oxford, 1962, p. 253.

خوارزمی کی مفاتیح العلوم میں ہندسہ کا باب

سید فضل احمد شمسی

[خوارزمی، مفاتیح العلوم اور علم ہندسہ کے متعلق شمسی صاحب کا ایک مختصر تعارفی مضمون جون ۷۳ء کے فکر و نظر میں شائع ہوچکا ہے۔ اب مفاتیح العلوم کے باب ہندسہ کا ترجمہ پیش کیا جاتا ہے۔ دراصل یہ ترجمہ ہی اس مضمون کا محرک ہواتھا۔ (ادارہ)]

ترجمہ

(مفاتیح العلوم ، ادارہ الطباعۃ المنریۃ، مصر، ۱۳۴۲ھ/ ۱۹۲۴ء)

صفحہ ۱۱۷ - ۱۲۲

مقالہ (دوم) باب پنجم : علم ہندسہ

اس کی چار فصول ہیں

پہلی فصل اس فن کے مقدمات میں ہے

دوسری فصل خطوط میں ہے

تیسری فصل بسائط میں ہے

چوتھی فصل مجسمات میں ہے

فصل اول : اس فن کے مقدمات

اس فن کو یونانی میں 'جومطریا' کہتے ہیں اور یہ مساحت ۲۵ کا فن ہے۔ ہندسہ ایک معرب فارسی لفظ ہے جو فارسی میں ''اندازہ'' یعنی مقادیر ہے۔ خلیل ۲۶ کا کہنا ہے : مہندس وہ ہے جو جھیلوں کی گذرگاہ اور ان جگہوں کا جہاں وہ کھودی جاتی ہیں تعین کرتا ہے۔ یہ ''ہندزہ'' سے مشتق ہے جو فارسی ہے، اور عربی میں چونکہ دال کے بعد زے نہیں آتا اس لئے اس کا

زے سین بن گیا ہے۔ اس کے برعکس کچھ لوگ کہتے ہیں کہ یہ ''الدیشہ''
یعنی ''خیال'' کا معرب ہے لیکن یہ صحیح نہیں کیونکہ فارسی کلام میں
''اندازہ با اختر شماری باید'' ہے، یعنی ''علم نجوم کے اصول علم ہندسہ کے
محتاج ہیں''۔ اس لفظ [ہندسہ] کا اطلاق ، جیسا کہ خلیل کا کہنا ہے، پانی
کے تخمینہ پر بھی ہوتا ہے کیونکہ یہ [یعنی پانی کا تخمینہ] اس فن کا ایک
نوع اور ایک حصہ ہے۔

کتاب الاسطقسات اس فن کے اصول پر اقلیدس کی کتاب ہے (فلسفہ کے
باب میں اسطقس کی تشریح کی جاچکی ہے۲۷) ۔ ''اقلیدس'' اس شخص کا
نام ہے جس نے کتاب مذکور کو تصنیف کیا ہے اور اس میں ہندسہ کے اصول
کو یکجا کیا ہے۔ ''مصادرہ'' ان مبادیات مسائل کو کہتے ہیں جن سے
ہندسہ کی کتاب یا اس کا ایک باب شروع ہوتا ہے [ہم ان مصادرات سے
نیچے بحث کر رہے ہیں] اس فن کے ماہرین ان الفاظ کو بھی استعمال کرتے
ہیں جن کی تشریح گذشتہ ابواب میں گذرچکی ہے۔

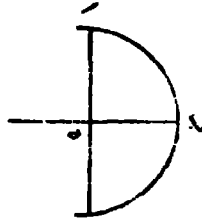
''مقادیر'' وہ ہیں جو ابعاد کے حامل ہیں : یہ خطوط، بسائط اور اجسام
ہیں ۔ ''ابعاد'' طول، عرض اور عمق [گہرائی] ہیں (ہم یکساں طور پر گہرائی
[عمق] یا بلندی [سمک] کہہ سکتے ہیں۔ ان کے درمیان فرق یہ ہے کہ
بلندی ان اجسام میں ہوتی ہے جو اونچے ہوتے ہیں اور گہرائی ان اجسام
میں جو نیچے ہوتے ہیں) ۔ ''جسم'' ایک مقدار ہے جس کے تین ابعاد، طول
عرض اور عمق ہوتے ہیں اور جس کے کنارے بسائط ہوتے ہیں ۔ ''بسیط''
اور ''سطح'' وہ مقدار ہیں جن کے فقط دو ابعاد، طول اور عرض، ہوتے ہیں
اور جن کا ادراک قوت حس سے صرف اس حالت میں ممکن ہے کہ جسم میں ہوں
کیونکہ وہ جسم کے کنارے ہیں ۔ (اگر وہ اپنے طور پر لئے جائیں تو ان کا ادراک
صرف خیال میں ممکن ہے) بسائط کے کنارے خطوط ہوتے ہیں ۔ ''خط''

وہ مقدار ہے جو فقط ایک بعد، طول، کا حامل ہے اور جسے صرف بسیط ہی میں دیکھا جاسکتا ہے (کیونکہ خط بسیط کا کنارہ ہے اور اگر اسے اپنے طور پر لیا جائے تو اس کا ادراک صرف خیال میں ممکن ہے)۔ خط کے کنارے دو نقطے ہوتے ہیں۔ ''نقطہ،، وہ چیز ہے جس کا کوئی بعد نہیں، نہ طول نہ عرض اور نہ عمق، اور جس کا قوت حس سے ادراک صرف اس حالت میں ممکن ہے کہ وہ خط میں ہو (کیونکہ نقطہ خط کا کنارہ ہے)۔ اگر اسے اپنے طور پر لیا جائے تو اس کا ادراک صرف خیال میں ممکن ہے۔

فصل دوم : خطوط

خطوط تین قسم کے ہوتے ہیں : مستقیم، مقوس اور منحنی۔ [۰ ۰ ۰ ۲۸] ''متوازی خطوط،، وہ [خطوط مستقیم] ہیں جو آپس میں نہیں ملتے خواہ انہیں لامتناہی طور پر کیوں نہ بڑھایا جائے۔ '' متلاقی خطوط،، وہ [خطوط مستقیم] ہیں جو ایک دوسرے سے مل جاتے ہیں اور [اس طرح] زاویہ بناتے ہیں۔ زاویہ [دو طرح کا یعنی] مسطح یا مجسم ہوتا ہے۔ '' مسطح ،، [زاویہ] وہ ہے جو دو ایسے خطوط کے ملنے سے بنتا ہے جو ایک سیدھ میں نہ ہوں، اور ''مجسم،، [زاویہ] وہ ہے جو تین ایسے خطوط کے ملنے سے بنتا ہے جو نہ تو ایک سیدھ میں ہوں اور نہ ہی ایک سطح میں واقع ہوں۔ مسطح زاویہ تین قسم کا ہوتا ہے : قائمہ، منفرجہ اور حادہ۔ ''زاویہ قائمہ،، وہ زاویہ ہے جس کے ان دو ضلعوں میں سے کسی ایک کو جس سے زاویہ بنا ہے اگر بڑھایا جائے تو [اس بڑھنے سے] جو زاویہ بنے گا وہ پہلے کی مانند [یعنی اس کے برابر] ہوگا۔

''زاویہ حادہ،، وہ [زاویہ] ہے جو [زاویہ] قائمہ سے چھوٹا ہوتا ہے۔ اور ''زاویہ منفرجہ ،، وہ [زاویہ] ہے جو [زاویہ] قائمہ سے بڑا ہوتا ہے۔ ''دائرہ،، معروف [جانی ہوئی] سطح ہے۔ ''محیط ،، اس خط کو کہتے ہیں جو اس سطح [یعنی دائرہ] کا احاطہ کرتا ہے۔ اس خط محیط کے ٹکڑے کو ''قوس،، کہا

جاتا ہے۔ ''اضلاع،، وہ خطوط ہیں جو سطوح کا احاطہ کرتے ہیں۔ (''اضلاع،، کا واحد ''ضلع،، ہے) ''ساقان،، ان دو خطوط کو کہتے ہیں جو ایک زاویہ بناتے ہیں۔ (ان دو میں سے ہر ایک کو ''ساق،، کہا جاتا ہے) ''قاعدہ،، وہ خط ہے جو ساقان [یعنی دو ساقوں] کو ملاتا ہے۔ ''قطر،، وہ [خط] ہے جو ایک زاویہ کی طرف سے نکلتا اور دوسرے زاویہ پر ختم ہوتا ہے۲۹۔ ''قطر،، اس خط کو بھی کہتے ہیں جو دائرہ کو دو نصفوں میں بانٹتا ہے۔ ''عمود،، وہ خط ہے جو دوسرے خط پر اس طرح کھڑا ہوتا ہے کہ دونوں خطوط کے ملنے سے زاویہ قائمہ بن جاتا ہے۔ ''وتر،،۳۰ وہ خط ہے جو قوس کے یا منحنی خط کے دونوں کناروں کو ملاتا ہے۔ اس خط کو بھی ''وتر،، ہی کہتے ہیں جو زاویہ کو باندھتا ہے۳۱، یعنی قاعدہ کو۔ ''سہم،،۳۲ وہ خط ہے جو اس نقطہ سے گزرتا ہے جو قوس کے وتر کو دو برابر حصوں میں منقسم کرتا ہے اور جو وتر سے مل کر زاویہ قائمہ بناتا ہے، [دی ہوئی شکل میں] خط ہ ب کی طرح۔

'' جیب مستوی ،، وہ [خط] ہے جو اس نصف قوس کا جس کا کہ وہ جیب۳۳ ہے نصف وتر ہے، [خط] اہ کی طرح (کیونکہ یہ [یعنی خط اہ] نصف قوس ا ب کا نصف وتر ہے) ۔ '' جیب معکوس ،، نصف قوس کا وہ سہم ہے جو اس کا [یعنی نصف قوس کا] جیب ہے جیسے کہ خط ہ ب قوس ا ب کا ہے۔

فصل سوم : بسائط

بسائط کی قسمیں تین ہیں : مسطح۳۴، مقبب۳۵ اور مقعر۳٦۔ مسطح [بسائط] کی بہت سی قسمیں ہیں ۔ ان میں مثلث ہے جس کی تین قسمیں،

قائم الزاویہ، منفرج الزاویہ اور حادۃ الزاویہ ہیں۔ (زاویہ کی ان اقسام کی تشریح موجودہ باب کی پہلی فصل میں گزر چکی ہے) ان میں [علاوہ ازیں] مربع۳۷ ہے جس کی پانچ قسمیں ہیں: پہلا "[مربع] صحیح"، ہے جو قائم الزاویہ اور متساوی الاضلاع ہے، دوسرا وہ جو قائم الزاویہ ہے، جس کے متقابل [آمنے سامنے کے] اضلاع ایک دوسرے کے برابر ہیں اور جسے "مستطیل"، کہتے ہیں؛ تیسرا متساوی الاضلاع ہے لیکن قائم الزاویہ نہیں، جس کے متقابل اضلاع ایک دوسرے کے برابر ہیں اور جسے "معین"، کہتے ہیں (اس کا نام "عین"۳۸ سے مشتق ہے)؛ چوتھا "شبیہ معین"، ہے جس کے متقابل زاویے ایک دوسرے کے برابر ہوتے ہیں لیکن قائمہ نہیں اور جس کے متقابل اضلاع متساوی ہوتے ہیں؛ اور پانچواں "منحرف"، ہے جو ان حدود سے باہر ہے [یعنی نہ تو تمام متقابل اضلاع متساوی ہوتے ہیں اور نہ تمام متقابل زاویے ایک دوسرے کے برابر ہوتے ہیں]۔ کثیر الزاویہ سطوح [یعنی ایسی سطحیں جن میں پانچ یا اس سے زائد اضلاع ہوں] "مخمس"۳۹ "مسدس"۴۰ "مسبع"۴۱ وغیرہ (جن کے نام ان کے اضلاع کی تعداد سے مشتق ہیں) کہلاتے ہیں۔

"سطح ہلالی"، وہ سطح ہے جو ہلال کی مانند دو ایسے مقوس خطوط سے گھرا ہوا ہے جن میں سے ایک [خط] دوسرے [خط] کی کوکھ پر باہر سے جھکا ہوا ہے۔ "سطح بیضوی"، وہ [سطح] ہے جو انڈے کی طرح دو متقابل کھوکھلے قوسوں سے محیط ہے۔ "شکل قطاع"، ("ق"، پر زبر اور "ط"، پر تشدید کے ساتھ) دائرہ کا ایک ٹکڑا ہے جس کا سر دائرہ کے مرکز یا محیط پر واقع ہو جیسا کہ ان دو شکلوں میں ہے ۴۲۔ "کروی بسیط مقبب"، وہ [سطح] ہے جو گیند کی مانند ہوتا ہے۔ "بسیط اسطوانی"، وہ [بسیط] ہے جو اسطوانہ کی شکل کا ہوتا ہے [یعنی] جو دائرہ سے شروع ہوکر بسیط مقبب کے دائرہ پر ختم ہوتا ہے۔ "تقبیب المخروط"۴۳ وہ شکل ہے جو ایک

نقطه سے شروع ہوتا ہے اور دائرہ کے محیط پر ختم ہوتا ہے۔ (صنوبر کے درخت سے مشابہت کے باعث اسے ''شکل صنوبری'' بھی کہا جاتا ہے)۔

فصل چہارم : مجسمات

''شکل ناری'' وہ جسم ہے جو چار ایسی سطحوں سے بنتا ہے جن میں سے ہر ایک متساوی الاضلاع مثلث ہے۔ ''شکل ارضی'' ایک مکعب ہے جو چوسر کے پانسہ کی مانند ایسی چھ مربع سطحوں سے بنتا ہے جو کہ متساوی الاضلاع اور متساوی الزاویہ ہوں۔ ''شکل ہوائی'' وہ جسم ہے جو آٹھ ایسی سطحوں سے بنتا ہے جو متساوی الاضلاع (ومتساوی الزاویہ) مثلث ہوں۔ '' شکل مائی '' وہ جسم ہے جو بیس متساوی الاضلاع (ومتساوی الزاویہ) مثلثات سے بنتا ہے۔ ''شکل فلکی'' وہ جسم ہے جو بارہ ایسی مخمس سطحوں سے متشکل ہو جو متساوی الاضلاع اور متساوی الزاویہ ہیں۔ '' شکل لبنی '' مربع اینٹ کی شکل کا ایک مربع جسم ہے جس کے ابعاد میں سے دو متساوی ہوتے ہیں اور تیسرا [ان دو ابعاد سے] چھوٹا ہوتا ہے۔ ''شکل عمودی'' ایک مربع جسم ہے جس کے ابعاد میں سے دو متساوی ہوتے ہیں اور تیسرا [ان دو سے] بڑا ہوتا ہے۔ کنوئیں [بئر] سے مشابہت کے باعث کچھ لوگ اسے [شکل] ''بئری '' بھی کہتے ہیں۔ کچھ لوگ اسے [شکل] ''تیری'' کہتے ہیں (''تیر '' درخت کے تنے کو کہتے ہیں) لیکن پہلی بات زیادہ درست ہے۔ ''شکل لوحی'' تختی کی مانند وہ مربع جسم ہے جس کے تینوں ابعاد ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں۔ ''جسم منشور'' ایک مربع جسم کے اپنے کسی قطر پر دو حصوں میں منقسم ہوجانے سے وجود میں آتا ہے۔ (اسے اس لئے منشور کہا جاتا ہے کہ یہ گویا آرہ سے کٹا ہوا ہوتا ہے) ''کرہ'' ایک مجسم شکل ہے جو [صرف] ایک بسیط کے گھیر سے بنتا ہے اور جس کے اندر ایک ایسا نقطہ ہوتا ہے کہ اس سے نکلنے والے تمام خطوط مستقیم جو

بسیط تک جاتے ہیں ایک دوسرے کے برابر ہوتے ہیں ۔ یہ نقطہ کرہ کا "مرکز" ہے ۔ "کرہ کا قطر" ہر وہ خط [مستقیم] ہے جو کرہ کے مرکز سے گزرتا اور [ہر دو طرف] اس کے بسیط پر منتہی ہوتا ہے ۔ کرہ کا "محور" اس کا وہ قطر ہے جس پر کرہ حرکت کرتا ہے اور جو اپنی جگہ پر قائم رہتا ہے ۔ کرہ کے "قطبین" محور کے دونوں کناروں کو کہتے ہیں ۔ "بیضہ" ایک مجسم شکل ہے جو ایک بسیط سے گھرا ہوا ہے اور نصف دائرہ سے کم ایک قطعہ سے اس وقت بنتا ہے جب کہ اس قطعہ کے دونوں کنارے بطور محور ہو جائیں اور وہ قطعہ گھومے یہاں تک کہ وہ اس جگہ واپس آجائے جہاں سے شروع کیا تھا ۔ "حلقہ" ایک جسم ہے جس کا احاطہ ایک گول بسیط کرتا ہے ، جس کے اندر جگہ ہوتی ہے [یعنی جو کھوکھلا ہوتا ہے] اور اس کا امکان ہوتا ہے کہ اس میں ایک کرہ واقع ہو ۔ "اسطوانہ" ایک جسم ہے جو ایک دائرہ سے شروع ہوتا ہے اور دوسرے دائرہ پر (جو کہ پہلے دائرہ کے برابر ہے) منتہی ہوتا ہے، اور ایک اسطوانی بسیط سے گھرا ہوتا ہے ۔ "جسم مخروط" ایک شکل ہے جو ایک نقطہ سے شروع ہو کر ایک دائرہ کے محیط پر ختم ہوتا ہے اور جو ایک بسیط صنوبری اور دائرہ کے گھیر سے بنتا ہے ۔ [شکل] "ہلیلجی" اور عدسی" ایک دائرہ کے دو قطعتوں یعنی دو قوسوں سے اس وقت بنتے ہیں جب ان کے کنارے ایک دوسرے سے ملتے ہیں اور کرہ کا محیط قطبین کے درمیان ایک مرتبہ گھومتا ہے ۔۳۳

حواشی

۲۵ ۔ زمین کی پیمائش یعنی لینڈ سروے ۔

۲۶ ۔ تاریخ میں کئی خلیل ہو گزرے ہیں، اور اگرچہ مفاتیح العلوم میں کئی مرتبہ انکا ذکر آیا ہے لیکن خوارزمی نے ان کے متعلق کچھ بھی نہیں کہا ہے کہ یہ بزرگ کون تھے ۔ چونکہ انکا ذکر ہمیشہ کسی نہ کسی لفظ کی تعریف یا توضیح کے سلسلہ میں آیا ہے بہت ممکن ہے کہ یہ ابو عبدالرحمن الخلیل ابن احمد ابن عمرو الفراہیدی الازدی الیحمدی رہے ہوں جو بقول الزرکلی (الاعلام، جلد دوم، دوسرا ایڈیشن، صفحہ ۳۶۳) امام لغت و ادب تھے اور

جن کی تصنیفات میں دیگر کتابوں کے علاوہ ''کتاب العین،، - ''معانی الحروف،، اور ''النقط و الشکل،، بتائی جاتی ہے۔

۲۷ - مفاتیح العلوم، مصر ۱۳۴۲ھ، باب فلسفہ، فصل سوم، صفحہ ۸۲ سطریں ۱۳ تا ۱۶ -

۲۸ - غالباً یہاںپر خطوط مستقیم، مقوس اور منحنی کی تعریفات پیش کی گئی ہوں گی۔

۲۹ - یہ تعریف مکمل نہیں۔مربع سطح (یعنی چار اضلاع والی سطح) میں وہ خط جو متقابل زاویوں کو ملاتا ہے اس سطح کا ''قطر،، کہلاتا ہے۔

۳۰ - لفظ ''وتر،، میں ت پر زبر ہے زیر نہیں۔

۳۱ - ''والخط الذی یوتر زاویۃ یسمی وتراً ایضاً اعنی القاعدۃ،،۔ مفاتیح العلوم، مصر، ۱۳۴۲، صفحہ ۱۱۹ سطریں ۱۴ و ۱۵۔ یہ مثال کمان کی ہے جس کی کمانی دو ڈوری سے باندھا جاتا ہے۔

۳۲ - لغوی معنی تیر کے ہیں -

۳۳ - ٹریگونومٹری میں ہم سائن (Sine) عام طور پر استعمال کرتے ہیں لیکن بہت کم لوگ جانتے ہیں کہ یہ لفظ لاطینی کی وساطت سے '' جیب ،، سے مشتق ہے۔ لاطینی میں جیب کو Sinus کہتے ہیں (تلفظ "جیب" ہے "جے ب" نہیں' یعنی ج پر زبر ہے) -

۳۴ - تعریف نہیں کی گئی ہے۔ بہرحال "مسطح بسیط،، وہ بسیط ہے جس میں کسی بھی دو نقطوں کے درمیان جو خطوط واقع ہوں انمیں سب سے چھوٹی خط مستقیم ہو۔

۳۵ - اس کی بھی تعریف نہیں کی گئی ہے۔ اگر ایک بسیط غیر مسطح ہو یعنی کسی طرف جھکا ہوا ہو تو یہ گنبد نما ہوتا ہے اور اس کی بالائی سطح کو، یعنی وہ سطح جو باہر سے نظر آتی ہے مقبب کہتے ہیں۔

۳۶ - تعریف نہیں کی گئی ہے۔ غیر مسطح بسیط کی اندرونی سطح کو، یعنی وہ سطح جو اندر سے نظر آتی ہے، ''مقعر بسیط،، یا صرف ''مقعر،، کہتے ہیں۔

۳۷ - اردو میں ہم اس لفظ کو قدرے دگر معنوں میں استعمال کرتے ہیں، عربی میں ''مربع،، کے معنی چار اضلاع والی سطح ہے اور یہ ضروری نہیں کہ یہ اضلاع برابر ہوں اور ان کے درمیان واقع زاویے بھی ایک دوسرے کے برابر ہوں - اردو کے ''مربع،، کے لئے مفاتیح العلوم میں ''مربع صحیح" آیا ہے -

۳۸ - عین بمعنی آنکھ۔

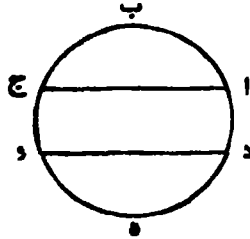
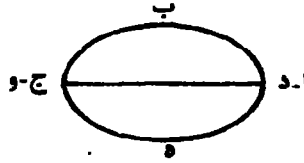
۳۹ - ایسی سطح جو پانچ اضلاع سے بنی ہو۔

۴۰ - ایسی سطح جو چھ اضلاع سے بنی ہو -

۴۱ - ایسی سطح جو سات اضلاع سے بنی ہو۔

۴۲ - مفاتیح العلوم، مصر ۱۳۴۲ھ میں یہ شکلیں نہیں دی ہوئی ہیں۔

۴۳ - یہ ترکیب کچھ غلط معلوم ہوتی ہے۔ لیکن ممکن ہے کہ خوارزمی کے زمانہ میں یہ ایک اصطلاح رہی ہو۔

۴۴ - ایک دائرہ لے لیں اور اسمیں سے دو برابر قطعات لے لیں ۔

اب قطعہ ا ب ج اور قطعہ د ہ و کو اس طرح ملائیں کہ نقاط ا اور د ایک ہو جائیں ا نقاط ج اور و ایک ہوجائیں ۔

اس سطح کے قطبین ا ـ د اور ج ـ و رکھ لیں یعنی خط ا ج (= خط د و) اس کا محور ہے۔ اب محور پر اس سطح کو اس طرح گھمائیں کہ قوس ا ب ج قوس ا ہ ج (= قوس د ہ و) کی جگہ پر آجائے (اور اس طرح قوس ا ہ ج قوس ا ب ج کی جگہ آجائے) - اس گردش سے جو شکل بنے گی اسے (خوارزمی کی اصطلاح میں) ''ھلیلجی'' یا ''عدسی'' کہیں گے۔ لیکن اس میں قباحت یہ ہے کہ ''بیضہ'' اور ''شکل عدسی'' میں کوئی فرق ممکن نہ ہوگا۔

تعارف و تبصرہ

سیرت امام ابو حنیفہ ۔

تالیف : پروفیسر حکیم سید علی احمد عباسی ۔ ایم ۔ ایس ۔ سی ۔ علیگ فاضل اسلامیات ۔

ناشر : مکتبہ محمود ۲۶ - ۱ بی۔ ایریا لیاقت آباد کراچی نمبر ۱۹

صفحات : ۲۲۴ ۔ قیمت : غیر مجلد (نیوزپرنٹ) : تین روپے ۔

اسلامی فقہ کے چاروں مذاهب میں سے جو قبول عام فقہ حنفی کو حاصل ہوا اس کے متعلق کچھ کہنا تحصیل حاصل ہے ۔ خود ہمارے ملک کی غالب اکثریت اسی فقہی مسلک سے وابستہ ہے ۔ یہ قبول عام کچھ یوں ہی حاصل نہیں ہوگیا ۔ بلکہ یہ اس فقہ کے بانی کی ذهانت، لیاقت، قرآن و حدیث کی گہری بصیرت، اخلاص اور انتھک محنت کا نتیجہ تھا ۔ اور ان ہی اعلی خصوصیات کی وجہ سے انھیں اسلامی تاریخ میں امام اعظم کے لقب سے یاد کیا جاتا ہے ۔ لیکن افسوس کا مقام ہے کہ ان کی سیرت پر ابھی تک کوئی ایسی مستند کتاب نہیں لکھی گئی جو زمانہ جدید کے معیار تحقیق پر پوری اترتی ہو ۔ ان کی سیرت کے بارے میں جو کتابیں بھی لکھی گئی ہیں ان میں کوئی نہ کوئی ایسا تاریخی واقعہ درج ملتا ہے جو عقلاً و نقلاً ناقابل قبول معلوم ہوتا ہے ۔

اردو زبان میں علامہ شبلی کی سیرت نعمان اور علامہ مناظراحسن گیلانی کی کتاب ''امام ابو حنیفہ کی سیاسی زندگی،، خاصی مشہور ہیں اور ان کے کئی کئی ایڈیشن نکل چکے ہیں ۔ حال ہی میں مصری عالم شیخ ابو زهرہ کی سیرت امام ابو حنیفہ کا اردو ترجمہ بھی شائع ہوا ہے ۔ لیکن علمی تحقیق کے معیار کے مطابق اس کا درجہ علامہ شبلی کی سیرت نعمان سے بھی کمتر

اسی طرح سے حکومت کے خلاف اٹھنے والی تمام تحریکوں سے امام صاحب کو بالکل لاتعلق ثابت کیا گیا ہے (ملاحظہ ہو صفحہ ۶۸، ۷۰، ۷۸)

قید و بند کا واقعہ :

امام صاحب کو حکومت کے خلاف اٹھنے والی تحریکوں میں ملوث دکھانے کے لئے یہ بھی ضروری تھا کہ آپ کو قید خانہ میں محبوس دکھایا جائے۔ اس واقعہ کو اتنی دفعہ دھرایا گیا کہ یہ ایک تاریخی حقیقت بن گیا۔ اور امام صاحب کی سیرت پر لکھی جانے والی کوئی کتاب اس سے خالی نہیں۔ فاضل مصنف تاریخی تحقیق سے اس واقعہ کی تردید کرتے ہیں۔ مثلاً آپ کے قریبی زمانے کے مورخ علامہ طبری ہیں۔ انھوں نے امام صاحب کے بارے میں تین روایات نقل کی ہیں لیکن ان میں امام صاحب کی قید، یا ان کو کوڑے مارنے یا زہر دینے کی طرف اشارہ تک نہیں کیا گیا۔ بلکہ اس کے برعکس آپ کو ۱۴۹ھ یعنی وفات سے ایک سال قبل تک خلیفہ منصور کے سب سے اهم منصوبے تعمیر بغداد کی نگرانی کرتے دکھایا گیا ہے۔ وکان ابو حنیفۃ المتولی لذلك حتی فرغ من استتمام بناء حائط مما یلی الخندق وکان استتمامه فی سنة ۱۴۹ھ ۔ راوی کہتا ہے کہ امام ابو حنیفہ اس کام کے متولی رہے یہاں تک کہ شہر کی وہ فصیل مکمل ہوگئی جو خندق سے ملحق تھی اور یہ تکمیل ۱۴۹ھ میں ہوئی (صفحہ ۵۱، ۱۳۴، ۱۷) اور اگلے سال آپ کی وفات ہوئی۔ اسی طرح دوسرے مشہور مورخ مسعودی کے حوالے سے بھی یہی نقل کرتے ہیں کہ آپ کی وفات جیل سے باہر فطرتی حالت میں ہوئی تھی (۱۳۸)۔

یہی نہیں بلکہ امیر المومنین منصور نے آپ کو سرکاری اعزازات کے ساتھ اپنے خاندانی قبرستان میں دفن کرایا۔ (ایضاً) حالانکہ اگر انھیں امام صاحب سے کوئی سیاسی عناد ہوتا تو انھیں اپنے خاندانی قبرستان میں دفن کرانا تو کجا ان کا سر قلم کرنے سے بھی گریز نہ کرتے جیسا کہ وہ سادات میں سے

حکومت کے خلاف خروج کرنے والوں کے ساتھ کرتے رہتے تھے۔ اور نہ ہی امام صاحب کے ان شاگردوں کو حکومت کے اعلی عہدے سونپے جاتے جن کی وجہ سے حنفی فقہ نے نہ صرف یہ کہ ترقی کی بلکہ تمام اسلامی دنیا میں اس کی اشاعت کا بندوبست ہوگیا۔

تدوین فقہ :

تدوین فقہ کے بارے میں امام صاحب سے جو تفصیلات منسوب کی جاتی ہیں مصنف نے ان کا بھی مختصر سا جائزہ لیا ہے۔ اس سلسلے کی سب سے مشہور روایت کے مطابق امام صاحب نے ایک غیر سرکاری مجلس قانون ساز بنائی تھی جس نے تیس برس کے اندر قانون اسلام کو مدون کیا اور پچاس برس کے اندر خلافت عباسیہ میں اس کو سرکاری حیثیت حاصل ہوگئی (صفحہ ۱۱۰) لیکن اس مجلس کے ارکان میں آپ کے جن شاگردوں کے نام لئے گئے ہیں بعض کی تو پیدائش اس وقت ہوئی ہے جب یہ مجلس اپنا کام شروع کرچکی تھی۔ مثلاً اگر ۱۳۰ھ میں امام صاحب کو قید میں تصور کیا جائے تو اس کام کی ابتداء ۱۱۰ھ میں ہوئی ہوگی جبکہ اس مجلس کے ایک اہم رکن یحیی بن زکریا کی پیدائش ۱۲۰ھ میں ہوتی ہے اور دوسرے اہم رکن امام محمد جن کے طفیل فقہ حنفی ہم تک پہنچی ہے ۱۳۵ھ میں پیدا ہوتے ہیں۔ شبلی جیسے محقق نے اس تضاد کی طرف صرف معمولی سا اشارہ کیا ہے۔ لیکن فاضل مصنف نے مختصراً ہی سہی اس تضاد کو عمدگی سے دور کرنے کی کوشش کی ہے۔ وہ اس موضوع کی روایات کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ ان روایات میں یہ کہیں نہیں لکھا ہے کہ امام صاحب کے شاگرد آپ کے سامنے بیٹھ کر حنفی فقہ کی تدوین کرتے تھے۔ بلکہ ان روایات میں صرف اتنا کہا گیا ہے کہ امام صاحب کے اجلہ تلامذہ جنہوں نے فقہ اسلام پر کتابیں لکھیں وہ یہ حضرات تھے اور ظاہر ہے کہ یہ سب کام امام صاحب کی وفات کے بعد ہوا۔

(صفحہ ۱۱۱) اور پھر اسی کے مطابق امام صاحب کی طرف منسوب مختلف کتابوں کے بارے میں تفصیلی وضاحت کرتے ہیں مثلاً آپ کی طرف منسوب کتاب الآثار کی بابت لکھتے ہیں :

،،کتاب الآثار کے نسخوں میں امام زفر، امام ابویوسف، امام محمد، امام حسن ابن زیاد لؤلؤی کے نسخے زیادہ مشہور ہیں ۔ ان کے مطالعے سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ ان میں سے ہر بزرگ نے اپنے حفظ، اپنے ادراک اور اپنے فقہی رجحان کے مطابق امام اعظم کی مرویات مدون فرمائی ہیں ۔ اس طرح یہ تصانیف ان بزرگوں کی ہیں نہ کہ امام صاحب کی۔ ان میں سب سے اہم امام محمد کی کتاب الآثار ہے،، (صفحہ ۱۱۱) ۔

یہ عجیب اتفاق ہے کہ کتاب کے مصنف جدید تعلیم یافتہ ہیں لیکن کتاب کا اسٹائل خاصا روایتی طرز کا ہے ۔ تاہم اس کتاب میں امام صاحب کی سیرت کے بارے میں جو نیا تاریخی مواد سامنے لایا گیا ہے امام صاحب کی محبت کا دم بھرنے والے ہر شخص کو اس کا مطالعہ کرنا چاہئے ۔ اس کے ساتھ ہی یہ کوشش ہمیں اس بات کا بھی احساس دلاتی ہے کہ زمانہ جدید کے معیار تحقیق کے مطابق امام اعظم کی ایک مستند سیرت مرتب کرنے کا کام ابھی تک امت کے ذمے واجب ہے ۔

(رفیع اللہ)

اخبار و افکار

وقائع نگار

۲۰ جولائی : ایم - اے قیوم ڈسکوی ڈائرکٹر کرسچین اسٹیڈی سینٹر راولپنڈی اپنے ایک اسٹاف ممبر مسٹر جان سلاسپ کے همراہ ادارہ میں تشریف لائے اور ڈائرکٹر سے ان کے دفتر میں ملاقات کی۔ ملاقات میں مذهبی امور پر تبادلہ خیال کیا۔

۲۰ جولائی : برمنگھم یونیورسٹی انگلینڈ کے ڈاکٹر جے۔بی ٹیلر نے ادارے کی زیارت کی۔

۲۷ جولائی : جناب شیخ محمود احمد نے رفقائے ادارہ کے جلسہ میں ربا کے موضوع پر بالتفصیل اپنے خیالات کا اظہار کیا۔ معاشیات کی روشنی میں انھوں نے مسئلے کے مختلف پہلوؤں کا بھر پور جائزہ لیا۔ ان کی تقریر سننے سے اندازہ هوتا تھا کہ ان کے خیالات طویل اور گہرے غور و فکر کا نتیجہ هیں۔ انھوں نے اس نکتے پر خاص زور دیا کہ جب تک سوسائٹی میں ربا موجود هے بیکاری کا مسئلہ حل نہیں هوسکتا۔ انھوں نے اپنی تحقیق سے بلا سود بینکنگ کا ایک ایسا فارمولا دریافت کیا هے جو سودی کاروبار هی کی طرح خود کار هوگا مگر اس میں سودی لین دین کی ضرورت نہیں هوگی۔ شیخ صاحب نے اس فارمولے میں وقت کو سود کا بدل بنا کر مسئلے کا حل تلاش کیا هے۔ ربا کے مسئلے پر شیخ صاحب کے نتائج فکر کتاب کی صورت میں منظر عام پر آنے والے هیں۔

---

۳۱ جولائی: سید فضل احمد شمسی رکن ادارہ نے ''شام ہمدرد،، کی ایک تقریب میں ''ابن تیمیہ صاحب السیف والقلم،، کے موضوع پر مقالہ پڑھا۔ مقالے میں موضوع کے دونوں ہی پہلوؤں پر بالتفصیل روشنی ڈالی گئی۔ فاضل مقالہ نگار نے واقعات کی روشنی میں بتایا کہ ابن تیمیہ کس طرح زندگی بھر تلوار اور قلم کے ذریعہ مصروف جہاد رہے۔

---

۴ اگست: مولانا عبدالرحمن طاہر سورتی رکن ادارۂ تحقیقات اسلامی نے ''سنہ،، کے موضوع پر اظہار خیال کیا۔ مولانا نے بتایا کہ تعلیمات قرآن کے مطابق معاشرہ کی تشکیل رسول اللہ کی سنت ہے آپ کا۔ یہ عمل (تشکیل معاشرہ) حکمت و موعظت پر مبنی ہوتا تھا اور اس میں زمانہ کے حالات و مقتضیات کی رعایت ملحوظ رہتی تھی۔ ایسے تمام مسائل جن میں قرآن مجید کوئی واضح حکم نہیں دیتا آپ کی سنت باہمی مشاورت تھی۔

۴۔۵ اگست: سیدو شریف (سوات) میں پاکستان لائبریری ایسوسی ایشن کی نویں سالانہ کانفرنس منعقد ہوئی جس میں احمد خان اسسٹنٹ۔ لائبریرین ادارۂ ھذا نے شرکت کی اور ایک مقالہ بعنوان ''دینی مدارس کے کتبخانوں کی تنظیم نو،، پیش کیا۔

---

۱۱ اگست: ڈاکٹر عبدالواحد ہالے پوتا نے ادارۂ تحقیقات اسلامی کے مستقل ڈائرکٹر کی حیثیت سے ذمہ داری سنبھال لی۔ ڈاکٹر صاحب گزشتہ بیس سال سے سندھ یونیورسٹی میں بیک وقت شعبہ تقابل ادیان اور شعبہ علوم دین کے پروفیسر اور صدر رہے ہیں۔ عربی اور مسلم ہسٹری کے شعبے بھی کچھ سال کے لئے ان کے پاس رہے۔ انسٹی ٹیوٹ آف لینگویجز یونیورسٹی آف سندھ کے ڈائرکٹر

کے فرائض بھی انجام دے رہے تھے، اس کے علاوہ شاہ ولی اللہ اکیڈمی حیدرآباد کے ڈائرکٹر بھی رہے۔ حال ہی میں سندھ یونیورسٹی نے ڈاکٹر صاحب کا انتخاب نیشنل پروفیسر کے لئے کیا ہے۔

سندھ یونیورسٹی میں آنے سے پہلے ڈاکٹر صاحب سیلون یونیورسٹی میں صدر شعبہ عربی و فارسی کے منصب پر فائز تھے۔ ڈاکٹر صاحب اسلامی مشاورتی کونسل کے رکن رہ چکے ہیں اور ادارہ تحقیقات اسلامی سے بھی ان کو دیرینہ تعلق رہا ہے۔

ڈاکٹر ھالے پوتا کے فکر میں قدیم و جدید کا حسین امتزاج ہے۔ انھوں نے مشرق و مغرب دونوں ہی کے علمی سرچشموں سے اکتساب فیض کیا۔ دینی مدرسہ کے باقاعدہ فارغ التحصیل ہیں۔ عربی میں آنرز اور ایم۔اے کیا۔ آکسفورڈ سے علوم اسلامیہ میں ڈاکٹریٹ (D. Phil.) کی ڈگری حاصل کی۔ بیک وقت انھیں کئی زبانوں پر عبور حاصل ہے۔ انگریزی عربی فارسی اردو سندھی میں مہارت رکھتے ہیں۔ قدیم و جدید درسگاہوں میں علوم عربیہ کی تدریس میں مشغول رہے۔ استاذ کی حیثیت سے طلباء میں بڑے ہردلعزیز رہے ہیں۔ ڈاکٹر صاحب کو حجۃ اللہ البالغہ اور شاہ ولی اللہ کی دوسری تصانیف پڑھانے کا خاص ملکہ حاصل ہے۔ وہ ایک عرصے سے سندھ یونیورسٹی میں ریسرچ کے کام کی نگرانی کر رہے ہیں۔ ان کی نگرانی میں آٹھ اسکالرز کو پی۔ایچ۔ڈی کی ڈگری مل چکی ہے اور پندرہ آدمی بالفعل مصروف تحقیق ہیں اور ان میں سے سات کے مقالے قریب التکمیل ہیں۔

ڈاکٹر صاحب متعدد کتابوں کے مصنف ہیں۔ ان کے بہت سے تحقیقی مقالے دنیا کے مؤقر جرائد میں شائع ہوچکے ہیں، کئی کتابیں ایڈٹ کیں اور ان پر تبصرے لکھے ہیں۔

ڈاکٹر صاحب نے بین الاقوامی کانفرنسوں کے سلسلہ میں دنیا کے تقریباً تمام اہم ملکوں کا دورہ کیا ہے۔ ان دوروں میں انہیں دنیا کی بڑی بڑی درسگاہوں اور اعلیٰ علمی اداروں کو دیکھنے کا موقع ملا - اور وہاں کے اہل علم سے متعارف ہوئے -

مطبوعات ادارہ تحقیقات اسلامی

۱ - کتب

کتاب	بیرونی ممالک کے لئے	پاکستان کے لئے
Islamic Methodology in History از ڈاکٹر فضل الرحمان	۱۵/۰۰	۱۲/۵۰
Quranic Concept of History از مظہرالدین صدیقی	۱۵/۰۰	۱۲/۵۰
الکندی — عرب فلاسفر (انگریزی) از پروفیسر جارج این آتیہ	۱۵/۰۰	۱۲/۵۰
امام رازی کا علم الاخلاق (انگریزی) از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی	۱۸/۰۰	۱۵/۰۰
Alexander Against Galen on Motion از *Prof. Necholas Rescher & Michael Marmura*	۱۵/۰۰	۱۲/۵۰
Concept of Muslim Culture in Iqbal از مظہرالدین صدیقی	۱۲/۵۰	۱۰/-
The Early Development of Islamic Jurisprudence از ڈاکٹر احمد حسن	۱۸/۰۰	۱۵/۰۰
Proceedings of the International Islamic Conference ایڈٹ ڈاکٹر ایم ۔ اے خان	۱۲/۵۰	۱۰/۰۰
مجموعہ قوانین اسلام حصہ اوّل (اردو) از تنزیل الرحمن ایڈوکیٹ	-	۲۵/۰۰
ایضاً حصہ دوم ایضاً ایضاً	-	۲۵/۰۰
ایضاً حصہ سوم ایضاً ایضاً	-	۲۵/۰۰
ایضاً حصہ چہارم ایضاً ایضاً	-	۲۵/۰۰
تقویم تاریخ (اردو) ازمولانا عبدالقدوس ہاشمی	-	۸/۰۰
اجماع اور باب اجتہاد (اردو) از کمال احمد فاروقی بار ایٹ لا	-	۲/۰۰
رسائل القشیریہ (عربی متن مع اردو ترجمہ) از ابوالقاسم عبدالکریم القشیری	-	۱۰/۰۰
اصول حدیث (اردو) از مولانا امجد علی	-	۹/۰۰
امام شافعی کی کتاب الرسالۃ (اردو) از مولانا امجد علی	-	۱۳/۵۰
امام فخر الدین رازی کی کتاب النفس و الروح (عربی متن) ایڈٹ از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی	-	۱۵/۰۰
امام ابو عبید کی کتاب الاموال حصہ اول (اردو) ترجمہ و دیباچہ از مولانا عبدالرحمن طاہر سورتی	-	۱۵/۰۰
ایضاً ایضاً حصہ دوم ایضاً ایضاً	-	۱۲/۰۰
نظام عدل گستری (اردو) از عبدالحفیظ صدیقی	-	۵/۵۰
رسالہ قشیریہ (اردو) از ڈاکٹر پیر محمد حسن	-	۱۵/۰۰
Family Laws of Iran از ڈاکٹر سید علی رضا نقوی	-	۲۵/۰۰
دوائے شافی (اردو) امام محمد ترجمہ مولانا محمد اسمعیل گودھروی مرحوم	-	۱۰/۰۰
اختلاف الفقہاء از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی	-	۲۰/۰۰
تفسیر ماتریدی ایضاً	-	۲/۰۰
نظام زکوٰۃ اور جدید معاشی مسائل از محمد یوسف گورایہ	-	۵/۵۰
The Muslim Law of Divorce از کے ۔ این احمد	-	۷۵/۰۰
The Political Thought of Ibn Taymiyah از قمرالدین خاں	-	۲۵/۰۰

۲ - کتب زیر طباعت

Islam and Secularism in Post-Kemalist Turkey از محمد رشید فیروز

The Concept of Sunnah in The Muwatta of Malik B. Anas از محمد یوسف گورایہ

کتاب معدن الجواہر فی تاریخ البصرۃ والجزائر از ڈاکٹر حمید اللہ

الکندی و آراؤہ الفلسفیۃ از ڈاکٹر عبد الرحمان شاہ ولی

ماہنامہ

فکر و نظر

علمی و دینی مجلہ

اکتوبر ۱۹۷۳ء

ادارۂ تحقیقاتِ اسلامی ۰ اسلام آباد

(پاکستان)

ادارۂ تحقیقات اسلامی کے لئے ضروری نہیں ہے کہ وہ ان تمام افکار و آراء سے متفق بھی ہو جو رسالہ کے مندرجہ مضامین میں پیش کی گئی ہوں۔ ان کی ذمہ داری خود مضمون نگار حضرات پر عائد ہوتی ہے۔

(سالانہ چندہ چھ روپئے) (فی پرچہ ساٹھ پیسے)

ناظم نشر و اشاعت : ادارہ تحقیقات اسلامی۔ پوسٹ بکس نمبر ۱۰۳۵ ۔ اسلام آباد

طابع و ناشر : اعجاز احمد زبیری۔ مطبع : اسلامک ریسرچ انسٹیٹیوٹ پریس، اسلام آباد

ماہنامہ **فکر و نظر** اسلام آباد

جلد - ۱۱ | رمضان المبارک ۱۳۹۳ھ ✤ اکتوبر ۱۹۷۳ء | شمارہ - ۴

مشمولات

- تعارف -

اس شمارہ کے شرکاء

۱ - پروفیسر ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی : ایم - اے - پی ایچ ڈی
سابق ڈائرکٹر ادارہ تحقیقات اسلامی اسلام آباد

۲ - غلام حیدر آسی : رفیق ادارہ تحقیقات اسلامی اسلام آباد

۳ - احمد خان : معاون مہتمم کتب خانہ ادارہ تحقیقات اسلامی اسلام آباد

۴ - حافظ محمد طفیل : معاون مہتمم کتب خانہ ادارہ تحقیقات اسلامی
اسلام آباد

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نظرات

ماہ اکتوبر ۱۹۷۳ء کا یہ شمارہ جس وقت آپ کے ہاتھوں میں پہنچ رہا ہے، اس وقت سنہ ۱۳۹۳ھ کے رمضان شریف کا مہینہ شروع ہوچکا ہے۔ اور آپ خالق کائنات کی رضا و خوشنودی کے لئے روزے سے ہیں۔ روزہ اللہ تعالی کے حکم کی تعمیل ہے اور بندہ کے لئے اصلاح نفس کا ایک موثر اور بے مثال ذریعہ۔ اس سے انسانی نفس کے بے پناہ جذبہ اشتہاء پر آدمی کو مضبوط گرفت حاصل ہو جاتی ہے اور اسے یہ قوت حاصل ہو جاتی ہے کہ وہ جب چاہے اپنی خواہش نفس کو قابو میں کرلے۔ روزہ دین اسلام کا چوتھا عملی رکن ہے۔ دین کی بنیادیں پانچ ارکان عملی پر قائم ہیں۔ اول پانچ باتوں کا اقرار۔ (توحید باری تعالیٰ۔ رسالت جمیع انبیاء۔ وجود ملائکہ، صداقت جمیع کتب اللہ، یوم قیامت) دوم نماز سوم زکوۃ، چہارم صوم (روزہ) پنجم حج بیت اللہ،

رمضان شریف کے روزے فرض ہیں اس سے انکار کے بعد آدمی مسلمان نہیں رہتا، اور بغیر عذر رمضان کے روزے نہ رکھنے والا بدترین فاسق ہے۔ ہمارا فریضہ ہے کہ اس کو سمجھائیں اور بار بار تاکید کریں، اگر پھر بھی نہ مانے تو اسے ذلیل سمجھیں، ہو سکے تو اس سے ترک موالات کریں۔

روزہ کے وہ فواید اور اللہ تعالی کی طرف سے جو اس کا صلہ اور ثواب ہے اس کا پوری طرح اندازہ ایک انسانی دماغ نہیں لگا سکتا حتی کہ ایک حدیث قدسی میں اللہ تعالی کا یہ وعدہ بھی مذکور ہے کہ خالق کائنات نے خود اپنے آپ کو روزوں کا صلہ و ثواب قرار دیا ہے۔ ذرا سوچئے تو خود اللہ ہی جس کا ہوجائے اس کو دنیا و آخرت میں کیا کچھ نہ میسر آجائے گا۔ اور کون اندازہ لگا سکتا ہے ان نعمتوں کا جو اسے حاصل ہوں گی۔

اخروی فواید کے علاوہ روزوں کے دنیاوی فواید بھی بہت ھیں - اللہ تعالی نے اس کا ایک سب سے بڑا فائدہ یہ بتایا ہے کہ اس کی وجہ سے تم میں تقویٰ کی کیفیت پیدا ھوجائے گی۔ تقویٰ ایک لفظ ہے جس کے اندر معانی کی ایک دنیا پوشیدہ ہے - اور قرآن مجید کی یہ ایک خصوصی اصطلاح بھی ہے - مختصراً یوں سمجھئے کہ تقویٰ انسانی قلب و دماغ کی اس کیفیت کا نام ہے جس کے زیر اثر آدمی اپنے خالق کو ہر لمحہ حاضر و ناظر سمجھتا ہے، اور اپنے ہر عمل میں اس کی سعی کرتا ہے کہ اللہ تعالی کی مرضی کے خلاف کوئی حرکت سرزد نہ ھونے پائے - آدمی کے اعمال کی دو شکلیں ھوتی ھیں، ایجابی اور سلبی، ان دونوں شکلوں میں اللہ تعالی کی مرضی کو مقصود بنا لینے کا نام تقویٰ ہے - اور روزوں کا سب سے بڑا دنیاوی فائدہ یہی ہے - اس کے علاوہ اور بھی بہت سے دنیاوی فواید حاصل ھوتے ھیں مثلاً روزوں سے ھمیں دوسروں کی بھوک پیاس کا احساس ھوتا ہے - اور خود ھمارے اندر یہ قوت پیدا ھوتی ہے کہ کسی اعلی مقصد کو حاصل کرنے کے لئے جفاکشی اختیار کر سکیں اور بڑی سے بڑی تکلیف کو برداشت کرلیں -

روزہ ایک ایسی عبادت ہے جو دنیا کے ہر مذھب میں موجود ہے - اللہ تعالی نے قرآن کریم میں فرمایا ہے کہ روزے تم پر اسی طرح فرض کئے گئے ھیں جیسے تم سے پہلے والوں پر فرض کئے گئے تھے - اور یہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے کہ یہودیوں، نصرانیوں، حتی کہ ھندوؤں، بدھوں، تاؤ اور شنتو میں بھی روزوں کا حکم موجود ہے - یہ اور بات ہے کہ پچھلی اقوام میں مسلمانوں کی طرح اب وہ پابندی باقی نہیں رھی ہے - جیسے انہوں نے اور بہت سے عقاید و اعمال کو اپنی سہل انگاریوں بلکہ اپنے ھوا و ھوس کے ساتھ بگاڑ لیا ہے - روزوں سے بھی جی چرانے لگے ھیں - یا اس کی ایسی ایسی تاویلیں کر لی ھیں کہ عبادت کا اصل مقصد ھی فوت ھوگیا ہے - لیکن یہ امر واقعہ ہے کہ اب بھی کسی نہ کسی صورت میں روزہ ہر قوم میں عملاً موجود ہے -

اگرچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرام مکہ مکرمہ میں بھی روزے رکھا کرتے تھے لیکن برکتوں والے اس خاص مہینہ رمضان مبارک کے پورے روزے مدینہ منورہ میں سنہ ۲ ھجری کے رمضان سے پہلے فرض کئے گئے۔

رمضان شریف کا مہینہ ھماری تاریخ میں بھی بڑا اھم مہینہ رھا ھے۔ اسی ماہ میں قرآن مجید کی سب سے پہلی آیت نازل ھوئی، اسی مہینہ میں غزوۂ بدر ھوا، اسی مہینہ میں مکہ مکرمہ فتح ھوا۔ اسی مہینہ میں سود کی حرمت کا حکم نازل ھوا، اسی طرح زمانۂ رسالت کے بعد بھی رمضان کے مہینہ میں ایسے بیسیوں واقعات ھوئے ھیں جنھوں نے تاریخ کا رخ موڑ دیا ھے مثلاً سنہ ۹۲ ھ میں فتح اندلس، سنہ ۱۰۵ ھ میں فتح آرمینہ، سنہ ۱۰۷ ھ میں فتح قیساریہ، اور اسلامی تاریخ میں ان کے علاوہ ایسے بہت سے واقعات جو بڑی اھمیت کے حامل ھیں، رمضان شریف ھی کے مبارک مہینہ میں ھوئے ھیں۔ ھماری حالیہ تاریخ میں پاکستان کا قیام بھی سنہ ۱۳۶۶ ھ کے رمضان مبارک کی ستائیسویں شب ھی کو ھوا تھا۔ اتفاقاً اس دن اگست کی ۱۴ تاریخ تھی، اور یوم پاکستان ۲۷ رمضان کے بجائے ۱۴ اگست کو منایا جاتا ھے۔

—:—

کسی معاشرے میں جب اخلاقی خرابیاں ایک مقررہ حد تک پہنچ جاتی ھیں تو اس پر اللہ کا عذاب مختلف شکلوں میں نازل ھوتا ھے۔ کبھی سیاسی غلامی کی شکل میں، کبھی بدامنی اور بے چینی کی شکل میں، اور کبھی طبعیاتی مشکلات اور تباھیوں کی شکل میں۔ ھم سب کچھ حکومت کے سر تھوپ کر اپنے آپ کو بے گناہ و معصوم قرار نہیں دے سکتے، ایسا کرنا نادانی اور خود فریبی کے سوا کچھ نہیں ھے، حکومت خود ھماری ھی ایک ھئیت اجتماعی ھوتی ھے۔ ھم سے بالکلیہ الگ کوئی حقیقت نہیں ھوتی ھے۔ مرحوم اقبال نے بڑے پتہ کی بات کہی ھے۔

مجلس نظم حکومت چہرۂ زیبائے قوم

اگر ہم اپنے معاشرے میں ہر قسم کی برائی کو برداشت کرتے رہیں گے اور کوئی اجتماعی و انفرادی کارروائی ان کے ختم کرنے اور ان کو روکنے کی نہیں کریں گے تو حکومت اپنی جدوجہد کے ذریعہ ہم پر سے عذاب الہی کو نہیں ٹال سکتی، ہم اگر اپنے رشوت خور بھائی کو سزا سے بچانے کے لئے، کم تولنے والے اور آمیزش کرنے والے عزیزوں کو قانون کی گرفت سے محفوظ رکھنے کے لئے جدوجہد کرتے ہی رہیں گے تو بروں ہی کی نہیں بلکہ اچھوں کی حکومت بھی ہمیں مقررہ عذابوں اور سزاؤں سے نہیں بچا سکتی۔

یاد رکھنا چاہئے کہ اس سلسلہ میں ہماری ذمہ داریاں ارباب حکومت کی ذمہ داریوں سے کسی طرح کم تر نہیں ہیں۔ ہم میں سے کوئی نہیں جو ایک رشوت خور ہمسایہ کے گھر کی دعوت قبول کرنے سے انکار کر دے۔ ہم میں سے کوئی نہیں جو ایک کم تولنے والے کو کم تولنے کی وجہ سے قابل نفرت قرار دے۔ ہم میں سے کوئی نہیں جو ایک بے نمازی اور روزہ‌خور سے ترک موالات کے لئے تیار ہو۔ اگر ہم اس کی پرواہ نہیں کرسکتے تو ہمیں یہ کبھی نہیں بھولنا چاہئے کہ عذاب آئے گا۔ اور عذاب آتا ہی رہے گا۔ پھر جب عذاب آتا ہے تو بروں کے ساتھ اچھوں کو بھی اپنی لپیٹ میں لے لیتا ہے۔ یہی ہے سنتہ اللہ، ولن تجد لسنته اللہ تبدیلا۔

اس جگہ یہ غلط فہمی نہیں ہونی چاہئے کہ بہت سی دوسری اقوام ہم سے بھی زیادہ اخلاقی خرابیوں میں مبتلاء ہیں، ان پر عذاب کیوں نہیں آتا۔ عذاب نہ ایک ہی وقت میں سب جگہ آتا ہے اور نہ ایک ہی قسم کا عذاب ہر جگہ آتا ہے۔ آج جو عذاب سے مامون نظر آتے ہیں، نہیں معلوم کل ان پر یکایک کیا قیامت گزر جائے گی۔ ایک زمانہ میں روس کے شاہی خاندان زار نے بھی یہی سمجھ رکھا تھا۔ پھر کیا ہوا، سب کو معلوم ہے۔ دھلی کے

مغل بادشاہ محمد شاہ بھی یہی سمجھتے تھے لیکن جب اللہ کا عذاب آیا تو کف افسوس مل کر یہ کہنا پڑا کہ ع

شامت اعمال ما صورت نادر گرفت

---:---

اس ماہ میں پانچویں صدی ھجری کے سب سے بڑے سائنس دان ابو ریحان محمد البیرونی کی یاد بین الاقوامی طور پر منائی جا رھی ھے ۔ اس سلسلہ میں دنیا کے بہت سے ملکوں میں علمی اجتماعات منعقد ھو رھے ھیں جن میں اھل فن اور اھل نظر جمع ھوکر البیرونی کے کارناموں پر مقالات پڑھیں گے اور اس کی بے مثال سائنسی خدمات پر خراج تحسین ادا کریں گے ۔

البیرونی نے خوارزم (خیوا) میں تعلیم و تربیت کے مراحل طے کئے، اس کے بعد مختلف ممالک میں بڑی طویل مدت تک مطالعہ اور تعلیم میں مصروف رھا ۔ وہ تقریباً دس سال تک ھندوستان میں بھی رھا ۔ بنارس میں اس نے کئی سال سنسکرت زبان اور علم الافلاک کے مطالعہ میں بسر کئے ۔ واپسی میں وہ پاکستان کے مقام پنڈدادن خان کے قریب کچھ دنوں تک قیام پذیر رھا ۔ یہیں اس نے تاریخ عالم میں پہلی مرتبہ زمین کے قطر اور دائرہ کی پہلی بار مکمل پیمائش کی، گویا یوں سمجھئے کہ خلیفۂ عباسی مامون الرشید کے زمانہ میں خلیفہ کے حکم سے جو کوشش پیمائش زمین کی کی گئی تھی اور بہ وجوہ نامکمل رہ گئی تھی اس کی البیرونی نے تکمیل کردی ۔

البیرونی اصلاً کہاں کا باشندہ تھا اس کے متعلق اھل تاریخ کے مختلف اقوال ملتے ھیں ۔ بعض یہ کہتے ھیں کہ خوارزم میں جو لوگ باھر سے آکر قیام پذیر ھوتے تھے، انھیں بیرونی یا البیرونی کہا جاتا تھا ۔ بعضوں نے بیرونی نام کی ایک آبادی کا ذکر کیا ھے جو سندھ (پاکستان) میں تھی ۔ اسماعیل

پاشا بغدادی نے اپنی کتاب ھدیۃ العارفین میں تصریح کی ہے کہ البیرونی سندھ میں ایک شہر بیرون کی طرف نسبت ہے۔ ممکن ہے کہ دونوں باتیں صحیح ہوں۔ چوتھی صدی ھجری کے آخری نصف میں سندھ کا دارالسلطنت منصورہ بہت بڑھ چکا تھا اور شہر کی آبادی دریا کے دوسری طرف بھی پھیل گئی تھی، ممکن ہے کہ حیدرآباد دکن کے ایک حصہ بیرون بلدہ کی طرح اسے بھی اس زمانہ میں بیرون کہا جاتا ہو۔ اور ملکی بدامنی کی وجہ سے البیرونی کا خاندان خوارزم چلا گیا ہو۔ بہرحال البیرونی کہیں کا رہا ہو، یہ اپنے وقت کا عظیم الشان سائنس دان تھا۔ اس کا انتقال غالباً خوارزم ھی میں سنہ ۴۴۰ھ میں ہوا۔

امام طحاوی کی کتاب اختلاف الفقہاء

محمد صغیر حسن معصومی

امام ابو جعفر احمد بن محمد طحاوی (المتوفی سنہ ۳۲۱ھ) سر خیل علماء حنفیہ ہیں، بجا طور پر ان کا شمار مجتہدین میں ہوتا ہے۔ ان کی شرح معانی الآثار مدارس عربیہ کے نصاب میں داخل ہے اور اپنے فن میں نادر کتاب ہے۔ ان کی شرح مشکل الآثار چار جلدوں میں حیدرآباد سے چھپ چکی ہے مگر کچھ جلدیں اب تک دستیاب نہیں۔ اس کتاب کی اہمیت کے پیش نظر اندلسی امام ابن عبدالبر نے اس کا اختصار کیا اور مختصر شرح مشکل الآثار نام رکھا۔ مالٹا کے حنفی عالم یوسف الحنفی نے المعتصر من المختصر کے نام سے مختصر کا اختصار پیش کیا جو دو جلدوں میں زیور طباعت سے آراستہ موجود ہے۔ امام طحاوی کی ایک نایاب کتاب اختلاف الفقہاء کی جلد اول عربی اور انگریزی مقدموں نیز مختصر تعلیقات کے ساتھ راقم الحروف نے تیار کی اور ادارۂ تحقیقات اسلامی نے اپنے پریس میں اہتمام کے ساتھ چھاپ کر شائع کیا۔ جو حصہ لوگوں کو پیش کیا گیا ہے راقم الحروف کے ہاتوں کے لکھے ہوئے نسخے کا ایک چوتھائی ہے اس کی تحقیق دارالکتب المصریہ کے واحد نسخے کی مدد سے کی گئی ہے۔ اس مضمون کے لکھنے کا مقصد اس وقت علامہ طحاوی کا حال بیان کرنا نہیں نہ ان کی کتاب کے مضامین کا جائزہ لینا ہے، صرف یہ تحقیق مقصود ہے کہ اس کتاب کی نسبت امام طحاوی کی طرف کہاں تک صحیح ہے۔ محققین کے مسلک کے مطابق کسی واضح ثبوت و شہادت کی عدم موجودگی میں اس کتاب کی نسبت امام طحاوی کی طرف کسی طرح مشتبہ قرار نہیں دی جا سکتی۔

اختلاف الفقہاء للطحاوی جلداول کے نسخے کو دیکھ کر ملک کے نامور

محدث حضرت مولانا محمد یوسف صاحب بنوری مدفیوضہ نے اپنے موقر ماھنامے بینات بابت ستمبر سنہ ۱۹۷۲ء میں ایک نہایت قیمتی تبصرہ رقم فرمایا ہے۔ ان کی کرم فرمائی میرے لئے موجب تشجیع ہے۔ جس توجہ سے آپ نے اس کا مطالعہ کیا ہے وہ آپ ھی کا حصہ ہے اور راقم الحروف کے حق میں جس عزت افزائی کا اظہار کیا ہے اس کا جس قدر شکریہ ادا کیا جائے کم ہے۔

اس تبصرہ میں دو نکتے البتہ ایسے بیان ہوئے ھیں جن کی وضاحت اس لئے ضروری سمجھی گئی کہ ممکن ہے مزید راھنمائی ظہور پذیر ہو۔

پہلا اہم نکتہ یہ ہے کہ حضرت مولانا نے کتاب کی ایک عبارت سے استشہاد کرتے ہوئے اس بات پر اصرار کیا ہے کہ یہ کتاب امام طحاوی کی اختلاف الفقہاء نہیں بلکہ امام ابو بکر جصاص الرازی کا اختصار ہے، جیسا کہ بیسویں صدی عیسویں کے محقق شیخ الاسلام شیخ محمد زاھد کوثری کا خیال ہے اور جس کے صحیح نہ ہونے کا دعوی راقم سطور نے(کتاب کے مقدمہ میں صفحہ ۳۰ پر قدرے تفصیل کے ساتھ کیا ہے۔ اس قسم کے خیال کا اظہار جرمن مستشرق فریڈریک کرن نے اپنے تحقیق کردہ اختلاف الفقہاء للطبری کے مقدمے کے فٹ نوٹ میں بھی کیا ہے۔ فریڈرک کرن کا کہنا یہ ہے کہ امام طحاوی کے نص اختلاف الفقہاء میں ''قال ابو بکر،، کا جابجا پایا جانا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ ابو بکر رازی کا اختصار کردہ نسخہ ہے۔

اس میں شبہہ نہیں کہ حضرت مولانا کی توجہ دلانے سے پیشتر میں اس غلطی میں مبتلا رھا کہ ''قال ابو بکر،، نص کتاب میں موجود نہیں اور اور اسی وجہ سے مقدمہ کتاب (ص ۳۲) میں یہ لکھ گیا کہ فحص و تفتیش سے ظاھر ہوتا ہے ''قال ابو بکر،، ٹائٹل پیج کے علاوہ کہیں موجود نہیں، حقیقت یہ ہے کہ یہ الفاظ اس مخطوطہ میں تقریباً چوبیس جگہوں میں واقع

ہوئے ہیں ۔ اور اس لئے مجھے اعتراف ہے کہ پروفیسر کرن کے ظن کو جو میں نے "بعید من السداد" کہا ہے صحیح نہیں ہے ۔ انشاءاللہ جلد ثانی کی اشاعت کے وقت اس غلطی کی تصحیح کردی جائے گی۔

البتہ راقم الحروف کو حضرت مولانا کے استشہاد سے اطمینان نہیں ہوا اور جیسا کہ تفصیل سے ظاہر ہوگا اس کتاب کو ابوبکر رازی کے اختصار سے تعبیر کرنا کسی طرح قرین قیاس معلوم نہیں ہوتا کیونکہ ان ساری عبارتوں (جن کی تعداد ۲۴ ہے) سے کسی طرح یہ واضح نہیں ہوتا کہ موجودہ نسخہ کتاب کا اختصار ہے اصل کتاب نہیں البتہ "قال ابوبکر" کا وجود صرف اس بات پر دال ہے کہ کسی (۱) ابوبکر نے ان مقامات میں امام طحاوی پر نقد و تبصرہ کیا ہے اور تعلیقات کا اضافہ کیا ہے ۔ ظن غالب یہ ہے کہ کاتب نسخہ نے ان تعلیقات کو اصل کتاب کا جزو سمجھ کر داخل متن کردیا ۔ کیونکہ صرف دو چار مقامات میں ابوبکر کا قول مسائل کے آخر میں مذکور ہے ورنہ بقیہ سارے مقامات میں "قال ابوبکر" سے پہلے اور بعد میں امام طحاوی کی تشریحی بحثیں بھی موجود ہیں ۔ اگر اختصار ہوتا تو امام طحاوی کے دلائل کے رد میں دلائل ضرور پیش کئے جاتے ۔

دوسری بات جو قابل غور ہے وہ یہ ہے کہ عبارت "ذکر ابو جعفر عن اصحابنا" صرف ایک جگہ وارد ہے جس کی نشان دہی حضرت مولانا نے کی ہے دوسری جگہوں میں کہیں "ذکر ابو جعفر" نہیں پایا جاتا ۔

امام طحاوی کے متقدمین شیوخ میں ابو بکر خصاف بھی تھے جن کا نام احمد بن عمر الشیبانی ہے (المتوفی سنة ۲۶۱ھ-۸۷۴ع) جو بڑے فقیہ تھے اور کتاب الخراج، کتاب الحیل، کتاب الشروط الکبیر و الصغیر، کتاب احکام الوقوف اور کتاب المحاضر و السجلات وغیرہ کے مصنف تھے ۔ نیز امام طحاوی کے معاصر صغیر امام ابوبکر بن منذر الشافعی تھے جن کی اختلاف الفقہاء کے

ابتدائی اجزا ہمارے ہاتھوں میں ہیں۔ کیا عجب کہ ''ابوبکر'' سے مراد ان میں سے کوئی صاحب ہوں اور ابو بکر جصاص نہ ہوں۔ یہ بھی ممکن ہے کہ ان سارے مواضع میں کاتب یا کسی قاری نے ''مختصر الطحاوی'' کی شرح للرازی سے ابوبکر رازی کے اقوال حاشیے میں یا بین السطور نقل کردئے ہوں اور اس کتاب کو نقل کرنے والے نے ان کو داخل متن کردیا ہو۔

البتہ ان باتوں کی تحقیق و تثبیت صرف اسی تقدیر پر ممکن ہے کہ کتاب زیر تبصرہ کا دوسرا نسخہ حاصل ہوجائے۔ (اب تک راقم کو کسی دوسرے نسخے کے وجود کا علم نہیں)۔

ذیل کے سطور میں آپ کے سامنے کتاب اختلاف الفقہاء للطحاوی کی وہ عبارت نقل کی جاتی ہے جس سے حضرت مولانا مدظلہ نے استدلال کیا ہے کہ یہ کتاب در حقیقت امام رازی کی مختصر ہے اصل اختلاف الفقہاء نہیں۔

صفحہ ۱۰۱ (شائع شدہ اختلاف الفقہاء جلد ۱) پر حلف بالامانۃ کے ذیل میں عبارت ملاحظہ کیجئے:

ذکر ابو جعفر عن اصحابنا فیمن حلف بامانۃ اللہ انہا لیست یمین قال ابو بکر و لیس کذلک الجواب فی الاصل ہی یمین عندہم وقال الشافعی لیست یمین قال ابو جعفر قال اللہ تعالی: انا عرضنا الامانۃ علی السموات والمراد الایمان و الشرائع الخ۔

ابو جعفر نے ہمارے اصحاب سے یہ بیان کیا کہ جس نے اللہ کی امانت کی قسم کھائی تو یہ قسم نہیں ہے ابوبکر فرماتے ہیں ایسا نہیں ہے امام محمد کی کتاب اصل (جو پوری اب تک نہیں چھپی ہے) میں جواب مذکور ہے کہ ان کے نزدیک یہ قسم ہے اور شافعی فرماتے ہیں کہ یہ قسم نہیں ہے ابو جعفر فرماتے ہیں کہ اللہ تعالی فرماتا ہے ''ہم نے امانت آسمانوں پر پیش کی'' مراد یہ ہے کہ قسموں اور شریعتوں کو پیش کیا۔

اس عبارت کے بعد سعد بن جبیر، مجاھد کے آثار اور الولید بن نعامة الطائی کی حدیث ''قال رسول‌الله صلی‌الله علیه وسلم من حلف بالامانت فلیس منا،، سے امام طحاوی نے استدلال کیا ہے کہ حلف بالا مانة حلف بالله سے خارج ہے یعنی یمین نہیں، اس مسئلے کی وضاحت مبسوط للسرخسی جلد ۸ صفحہ ۱۳۳ پر بھی ملاحظہ ہو، جہاں امام طحاوی کی رائے مذکور ہے۔

اس میں شبہ نہیں کہ عبارت بالا میں ابوبکر نے طحاوی کے بیان کی تردید کی ہے۔ البتہ حسب ذیل دو باتیں قابل غور ہیں :

(۱) اس کتاب میں ''ذکر ابو جعفر عن اصحابنا الخ،، ایسی عبارت ہے جو اس کتاب کے ما قبل اور مابعد کے مسائل کی ابتدا میں کہیں مذکور نہیں۔ عام طور سے مسائل کے ذیلی عنوانات کے بعد ''قال اصحابنا،، سے عبارت کی ابتدا ہوتی ہے یا ''قال ابو یوسف،، ''قال حماد،، ''قال ابو حنیفہ،، یا کسی حنفی امام کے قول سے ابتدا کی گئی ہے۔ بنا بریں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ عنوان کے بعد خالی جگہ میں ابو بکر کی تعلیق تحریر میں آئی جس کو بعد میں متن میں داخل کردیا گیا۔ البتہ ''عندھم،، کا اظہار اور پھر بعد میں امام شافعی کے قول کا ذکر اس بات کو چاھتا ہے کہ یہ ''ابوبکر،، ابوبکر رازی نہیں، بلکہ اغلب یہ ہے کہ امام طحاوی کے معاصر ابوبکر محمد بن منذر الشافعی ہوں۔ کیونکہ امام رازی ''عندھم،، کی جگہ ''عندنا،، فرماتے الا یہ کہ ''عند ھم،، میں ''ھم کی ضمیر ''اصحابنا،، کی طرف راجع کریں کہ یہ بھی قرین قیاس ہے۔

(ب) اس عبارت کے بعد امام طحاوی کا استدلالی بیان جو اکثر احناف و دیگر ائمہ کے اقوال کے بعد بیشتر مقامات میں آثار و احادیث پر مشتمل مذکور ہوتا ہے یہاں بھی موجود ، نیز ابتداء کتاب سے تا اختتام موجودہ نص کے اسلوب میں یکانگت موجود ہے۔

علاوہ ازیں ابوبکر والی عبارت سے نقد کا اظہار تو ہوتا ہے، اختصار کی شہادت نہیں ملتی، المعتصر من المختصر (جس کا ذکر اوپر آچکا ہے) کی عبارت سے تلخیص و اختصار کی وضاحت ہوجاتی ہے۔ اگر اختلاف الفقہاء بھی اختصار ہوتی تو عبارت سے اشارةً و کنایةً بلکہ صراحةً ضرور وضاحت ہو جاتی۔ چنانچہ المعتصر کی عبارتوں سے قاضی ابو الولید الباجی کے الفاظ و ایرادات اور صاحب تلخیص قاضی ابو المحاسن یوسف بن موسی الحنفی کے جوابات صاف طور پر تحریر ہیں)دیکھئے المعتصر ج ۱ طبعہ ثانیہ، حیدرآباد ص ص ۱۱ - ۵۱ - ۸ - ۷ - ۸۳ - ۱۰۷ - ۱۱۰ - ۱۲۵ - ۱۵۵ - ۱۶۰ -)

دوسری عبارت جس میں ''قال ابوبکر،، کے الفاظ موجود ہیں، حسب ذیل ہے :-

''قال ابو جعفر لم نجد عن اصحابنا توقیت المضاربة و قیاس قولهم فی الوکالة انها لاتختص بالوقف لانهم قالوا لو وکل رجلا ببیع عبده الیوم فباعه غدا جاز وکانت کالوکالة المطلقة۔

قال ابو بکر هذا لیس بشی لانهم یقولون لو قال بعه الیوم ولاتبعه غدا لم یکن له بیعه غدا و کذلك لو قال علی ان یبعیه الیوم دون غد۔

و قال مالك و اللیث و الشافعی اذاو قتها فسدت۔

استحقاق اجرت کے عنوان کے ماتحت اصحاب حنفیه اور دوسرے ائمه کے اقوال کے بیان کے بعد فرماتے ہیں (ورقة ۷۰ و) :

''وقال ابو جعفر قد اتفقوا علی انه لو عجل له الاجرو قبضه المواجر انه یملکه فدل علی انه قد ملکه بنفس العقد لان مالایکون مملوکا بالعقد لا یملک بالقبض کالمشترا علی ان البایع بالخیار،،۔

''قال ابو بکر لا یملکه بالقبض و انما یملکه بالتعجیل و معنی التعجیل

تعجیل الملك و لو عجله له ولم یقبضه لملکه و قد یملك ایضاً عندنا بالقبض دون العقد کالهبة و الصدقة والبیع الفاسد۔

قال ابو جعفر و اما وجوب قبض (الاجرة) فینبغی ان یکون بازاء قبض المنافع لقبض المبیعان بازاء قبض ابدا لها و لیس قبض المستاجر بازاء قبض المبیع لان المبیع یصیر فی ضمان المشتری بالقبض و المنافع لاتصیر فی ضمانه بقبض المستاجر۔

قال ابو جعفر روی سفیان بن عیینة و عبداللہ بن عمر عن عبدالکریم بن بن ملک عن مجاهد عن عبدالرحمن بن ابی لیلی عن علی علیه السلام قال بعثنی رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم الی الجزار الذی جزر بد نه فامرنی ان اقوم علی بد نه و ان اقسم جلودها و حلالها و ان لا عطی الجزار منها شئیا منها و قال انا نعطیه من عندنا و فی لفظ اخر انا نعطیه من غیر ذلك۔

قال ابو جعفر و هذا عبدالکریم الخ

ورق ۳۴۱ ظ میں بعنوان ''فی الشفعة هل تورث،، ملاحظه کیجئے

قال ابو جعفر الشفعة رای فی الا خذ فلا تورث کمالا یدخل فی الوصیة قال ابو بکر و ایضا انها حق یملك به کخیار القبول،

ان مختلف عبارتوں سے واضح هے که ابو بکر نے امام ابو جعفر طحاوی کے بیان کردہ مسائل کے خلاف یا بطور اضافه کچھ سطروں کا اضافه کیا هے کسی عبارت سے امام طحاوی کے اقوال کا اختصار یا حذف کرنا ظاهر نهیں هوتا بلکه دو چار مقامات کے علاوہ سارے ان مواقع میں جهاں ''قال ابوبکر،، کے الفاظ پائے جاتے هیں ان کے بعد امام طحاوی کے دلائل جو بیشتر آثار صحابه یا احادیث نبویه پر مشتمل هیں مذکور هیں ۔ بنابریں یه قرین قیاس معلوم هوتا هے که ''قال ابوبکر،، کے عنوان سے بین السطور یا حواشی پر تعلیقات کا اضافه کیا گیا هے، کاتب نے اس وجه سے که بهت سی جگهوں میں

مصحح نے کچھ الفاظ حاشیے پر لکھے ہیں ان تعلیقات کو بھی اضافہ سمجھ لیا اور داخل متن کر لیا۔

پھر یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ اختلافی اقوال کے مجموعے کا اختصار کس نہج پر ہوسکتا ہے، امام طحاوی کی کتاب مختصر الطحاوی ہمارے پیش نظر ہے اور ان کی شرح معانی الآثار نیز بیان مشکل الحدیث یا مشکل الاثار بھی ہمارے ہاتھوں میں ہیں اور ان سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ اختلاف الفقہاء میں جہاں تک اقوال ائمہ کا تعلق ہے اسی کتاب میں مختصر الطحاوی کا اسلوب ظاہر ہے، البتہ اپنے قول کی تائید میں آثار و مرویات سے شواھد کے بیان کرنے سے گریز نہیں کرتے، بلکہ تقریباً ھر مسئلہ کے اختتام میں انھوں نے اپنے قول کی وضاحت کی ہے۔

علماء کرام نے غالباً اسی وجہ سے مختصر الطحاوی کی شرح لکھی ہے اور اس کے شارحین میں امام ابو بکر جصاص الرازی نمایاں ھیں اور بہتوں نے طوالت کے پیش نظر معانی الآثار و مشکل الآثار کا اختصار کیا ہے۔

امام ابو بکر جصاص الرازی کی معرکۃ الارا کتاب احکام القرآن کی جلدیں ھمیں دستیاب ھیں اور ان میں اختلافی مسائل اور اختلافی اقوال کے جا بجا ابواب بھی موجود ھیں نیز امام ابو جعفر طحاوی کے بیانات اور ان کے بیان کردہ مرویات کے حوالے بھی موجود ھیں مگر کہیں ان کی کتاب اختلاف الفقہاء کا ذکر نہیں اور نہ اختلافی اقوال کے سلسلے میں اختلاف الفقہاء کے اختصار کا ذکر ملتا ہے اس سلسلے میں اگر ذکر کرتے ھیں تو شرح مختصر الطحاوی کا۔ ملاحظہ فرمائیے احکام القرآن للجصاص جلد اول صفحہ ۸۲ :

”وقد ذکرنا اختلاف الصحابة فيه (وُ في الجد) في شرح مختصر الطحاوی“

”جد (دادا) کے حصہ ترکہ کے بارے میں صحابہ کرام کے اختلاف کا ذکر ہم نے شرح مختصر الطحاوی میں کیا ہے“۔ امام طحاوی کے مزید حوالے کتاب

مذکور جلد اول کے حسب ذیل صفحات میں ملاحظہ فرمائیں : ۵۳-۶۷-
۱۱۹-۲۱۱- جلد دوم صفحہ ۶۵ جلد سوم ص ۲۶۱-۳۲۵-

اب آئیے صاحب کشف الظنون کے بیان پر بھی غور کرلیں تو سب سے پہلے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ابن الندیم (ص ۲۴) اور علامہ ابن عبدالبر (بحوالہ مفتاح السعادۃ لابن عبد العزیز ج ۲ ص ۱۳۷ . .) کے بیان کے خلاف انھوں نے اختلاف الفقہاء کا ذکر عنوان ''اختلاف العلماء،، کے ذیل میں کیا ہے (قائمہ ۳۲ حوالوں کی تفصیل کے لئے دیکھئے راقم کی تحقیق کردہ کتاب کا مقدمہ ص ۳۰) اور خود مخطوطہ مصر کا سرورق بتاتا ہے ''الجز الثانی من احکام القرآن للشیخ الامام ابی بکر الرازی المعروف بالجصاص،، اور اس عنوان کے تحت میں مرقوم ہے : ''فہرست : صرف عتاق۔ صید . . . وغیرہ،، پوری عبارت دیکھئے کتاب مطبوعہ مقدمہ ص ۳۲ پر، اور دارالکتب المصریہ کے کٹیلاگر نے عنوان کتاب کے خانہ میں لکھا ہے ''اختلاف الفقہاء الجزء الثانی،، جرمن مستشرق فریڈرک کرن بھی جس نے ابن جریر طبری کی کتاب اختلاف الفقہاء کے کے کچھ حصے کو سنہ ۱۹۰۲ء میں شائع کیا اس کتاب کا عنوان ''اختلاف الفقہاء لابی جعفر الطحاوی الحنفی لکھا ہے (ص ۵)۔ صرف صاحب کشف الظنون کے بیان کے مطابق اس کا نام ''اختلاف العلماء،، کے عنوان کے ماتحت ''اختلافات الروایات،، لکھا ہے۔ پوری عبارت حسب ذیل ہے : ''اختلاف العلماء — صنف فیہ جماعۃ منہم الامام ابو جعفر احمد بن محمد الطحاوی الحنفی المتوفی سنۃ لاحدی و عشرین و ثلثمائۃ و یقال لہ اختلاف الروایات و ھو فی مائۃ و نیف و ثلاثین جزاً و قد اختصر، الامام ابوبکر احمد بن علی الجصاص الحنفی المتوفی سنۃ سبعین و ثلثمائۃ،،۔

جیسا کہ صاحب کشف الظنون کا طریقہ ہے، اختلاف الروایات کے لئے الگ عنوان قائم کرنا چاہئے تھا، چنانچہ انھوں نے فقیہ ابو اللیث سمر قندی

کی ''مختلف الروایۃ،، کو ''اختلاف العلماء،، کے ذیل میں ذکر نہیں کیا اور الگ عنوان حرف مہم کے ذیل میں ذکر کیا ہے ساتھ ہی شیخ علاء سمر قندی کی مختلف الروایۃ کے لئے بھی الگ عنوان قائم کیا ہے (ملاحظہ ہو کشف الظنون ج ۲ قائمہ ۱۶۳۶)۔

صاحب کشف الظنون کی مضطرب البیانی کی شکایت حضرت مولانا عبدالحی لکھنوی کو بھی ہے۔ چنانچہ فوائد بہیہ ص ۲۸ میں فرماتے ہیں : ''و ذکر صاحب کشف الظنون عند ذکر احکام القرآن انه لمحمد بن احمد المعروف بالجصاص الرازی المتوفی سنة سبعین وثلثماية و قال عند ذکر شراح ادب القضاء للخصاف منهم ابو بکر احمد بن علی . . . . و قال عند ذکر شراح مختصر الکوفی والامام ابو بکر محمد بن علی المعروف بالجصاص الحنفی فانظر الی هذه الاختلافات یسمیه تارة احمد بن علی و تارة محمد بن علی و تارة محمد بن احمد و الصواب هوالاول،،۔

''یعنی صاحب کشف الظنون نے احکام القرآن کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ کتاب محمد بن احمد مشہور به جصاص الرازی (متوفی سنه ۳۷۰ھ) کی ہے اور اصول الفقه کا ذکر کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہ امام ابوبکر احمد بن علی مشہور بجصاص الرازی (متوفی سنه ۳۷۰ھ) کی ہے اور خصاف رح کی ادب القضاء کے شارحین میں ابو بکر احمد بن علی کو شمار کیا ہے اور کرخی کی مختصر کی شرح کے ذکر میں امام ابو بکر محمد بن علی مشہور به جصاص حنفی لکھا ہے، تو ان کے ناموں کے اختلاف کرنے کو دیکھو کبھی تو احمد بن علی کہتے ہیں اور کبھی محمد بن علی اور کبھی محمد بن احمد، اول نام صحیح ہے۔

(استانبول کے مطبوعہ ایڈیشن میں ظاہر ہے اڈیٹر نے ان ناموں کی تصحیح کردی ہے البتہ فٹ نوٹ میں واضح کردیا ہے کہ پیرس کے مخطوطہ (ایڈیشن) میں بھی اختلافات موجود ہیں)۔

بنابریں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ صاحب کشف الظنون نے مختصر الطحاوی کے خیال کے ماتحت ''اختلاف العلماء،، کے ذکر کے ساتھ اس کے اختصار کا ذکر بھی کردیا ہے، اور صاحب کشف الظنون پر اعتماد کرتے ہوئے حضرت العلامہ شیخ زاہد الکوثری بھی ان کے ہم نوا ہو گئے۔ بظاہر یہ یقینی امر ہے کہ کتاب کے نسخے کو نہ صاحب کشف نے دیکھا اور نہ الحاوی فی سیرۃ الطحاوی،، تحریر کرتے وقت اصل متن شیخ کے پیش نظر رہا۔ یہی وجہ ہے کہ وہ لکھ گئے کہ ''اس میں چاروں ائمہ کے اقوال ہیں،، جس کی نشان دہی راقم نے مقدمہ میں کی ہے اور جس کا اعتراف محترم العلامہ بنوری صاحب نے بھی کیا ہے۔

ان تفصیلات کے پیش نظر جن کا ذکر ابھی کیا گیا یہ دعوی کہ ''یہ کتاب جو اختلاف الفقہاء کے نام سے طبع ہو رہی ہے یہ مختصر اختلاف الفقہاء ہے اور ابوبکر جصاص رازی کی تالیف ہے طحاوی کی کتاب نہیں ہے،،۔ تاریخی شہادت و قرائن سے پایہ ثبوت کو نہیں پہنچتا۔ یہ دعوی درحقیقت دعوی نہیں بلکہ اس راقم کے دعوی کا انکار ہے جس کے ثبوت کے لئے کتاب کی عبارت مذکور الصدر پیش کی گئی ہے اور یہ بات واضح کی جا چکی ہے کہ عبارت مذکورہ اختصار پر دلالت نہیں کرتی بلکہ تشریح مزید کی حامل ہے۔

دوسرا نکتہ جو حضرت مولانا نے لکھا ہے وہ حسب ذیل ہے: (دیکھئے بینات رجب المرجب سنہ ۱۳۹۲ ص ۳۱) ''مقدمہ کے صفحہ ۱۲ پر مروزی کا نام احمد بن نصر ذکر کیا ہے صحیح محمد بن نصر ہے،،۔

اس نکتے کے متعلق گذارش ہے کہ یہ عبارت ابن ندیم کی ہے خاکسار کی نہیں جس پر ہندسہ ۱۹ قوسین میں حوالہ کے نمبر پر دال ہے مقدمہ کی عبارت یہ ہے: (مقدمہ ص ۱۲)۔

" . . . فانه یقول : المروزی، واسمه احمد بن نصر و له من الکتب کتاب اختلاف الفقہاء الکبیر الخ " ۔

بظاہر حضرت مولانا کے ذہن میں مشہور محدث محمد بن نصر رہے ہیں جو المسند المروزی کے مولف ہیں اور جن کی کوئی کتاب اختلاف الفقہاء نام کی نہیں ۔

هیئت اجتماعیہ انسانیہ ـ فکر اقبال کی روشنی میں

غلام حیدر آسی

اقبال ایک مخلص انسان اور پکا مسلمان تھا۔ اس کی عارفانہ نگاہ اور حقیقت جو طبع، تاریخ ادیان عالم اور تاریخ بنی نوع انسان کے تحقیقی مطالعہ کے بعد اس حقیقت کو پاچکی تھی کہ بنی نوع انسان کے اتحاد اور سلامتی، فلاح اور ارتقاء کے لئے قابل عمل نظام اسلام اور صرف اسلام ہی ہے۔ وہ اپنے زمانے کا واحد مسلمان مفکر ہے جو مشرق و مغرب دونوں کے علمی سرچشموں سے سیراب ہوا اور اپنے تجربے کی بنیاد پر اس کو کہنا پڑا کہ مشرق میں ساقی ناپید ہے اور مغرب میں صہبا بے ذوق ہے۔

بہت دیکھے ہیں میں نے مشرق و مغرب کے میخانے
یہاں ساقی نہیں پیدا، وہاں بے ذوق ہے صہبا(۱)

مشرقی ذہن کے زوال و نکبت کا سبب غلامی اور تقلید ہے تو مغربی ذہن کی بدحواسی کا سبب لادینی افکار اور حدود و قیود سے عاری وہ آزادی فکر ہے جو اسے انسانیت کے دائرے سے نکال کر حیوانیت کے عالم میں پہنچا دیتی ہے۔

مغرب دولت روحانیت سے محروم ہے تو خودی کی موت کی بنا پر، اور مشرق مبتلائے جذام ہے تو خودی کی موت سے۔ غرض مشرق ہو یا مغرب کائنات انسانی توانا اور تندرست قلب و نظر سے محروم ہوگئی ہے۔

---

(۱) بال جبریل ص ۳۸۔

مردہ لادینی افکار سے افرنگ میں عشق
عقل بے ربطئی افکار سے مشرق میں غلام !(۲)

خودی کی موت سے مغرب کا اندروں بے نور
خودی کی موت سے مشرق ہے مبتلائے جذام !(۳)

یہاں مرض کا سبب ہے غلامی و تقلید
وہاں مرض کا سبب ہے نظام جمہوری
نہ مشرق اس سے بری ہے نہ مغرب اس سے بری
جہاں میں عام ہے قلب و نظر کی رنجوری !(۴)

لیکن کیا ایسے میں ہاتھ پاؤں توڑ کر تخریب انسانیت کے عوامل کو کھل کھیلنے دیا جائے ؟ اور مجسمہ یاس و قنوط بن کر گوشۂ نشینی اختیار کرلی جائے ؟ ایک سچے مسلمان کے اقوال و افعال اور اعمال و احوال میں اس کا جواب ''ہرگز نہیں،، ہی ہو سکتا ہے۔ کیونکہ ایک مرد مومن کی زندگی سراپا تسلیم و جہاد ہوتی ہے، اس کا مقصد حیات امن و سلامتی کا قیام اور فلاح و ارتقاء کا حصول ہے، اس کا مقصد تخلیق قوانین خداوندی اور منشائے الٰہی کی محسوس اور عملی ترویج ہے۔ وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون (۵) عبادت و عبودیت ، انسانی قوتوں اور صلاحیتوں کو بروئے کار لا کر احکام خداوندی اور رضائے الٰہی کو کائنات کے ذرہ ذرہ میں جاری و ساری کرنے کا نام ہے۔ جو تسلیم و جہاد کے حسین امتزاج اور تعمیل سے حاصل ہوتی ہے۔ اور فلاح اور سلامتی کا لائق رشک پہلو پیش کرتی ہے۔ اس ازلی اور ابدی حقیقت کی روشنی میں مفکر ملت اور شاعر مشرق نے یہ اصول اخذ

---

(۲) ضرب کلیم ص ۸۱۔
(۳) ضرب کلیم ص ۷۹۔
(۴) ایضاً ص ۱۶۴۔
(۵) قرآن مجید۔

کیا کہ ''نوع انسانی ایک ہے اور اس کی زندگی کا مبداء اصلاً روحانی ہے۔ پھر چونکہ ذات الٰہیہ ہی فی‌الحقیقت زندگی کی روحانی اساس ہے لہذا اللہ کی اطاعت فطرت صحیحہ کی اطاعت ہے(۶)۔ اور عبادت و عبودیت کے حقیقی معنی و مقصود بھی یہی ہیں کہ اللہ کی اطاعت برضا و رغبت اور بخلوص و اخلاص کرنے اور احکام الٰہیہ کی تعمیل میں عارضی اور ظاہری مشقت برداشت کرنے سے حقیقی اطمینان اور دائمی مسرت حاصل ہوتی ہے۔ جس کی جلوہ گری اتحاد انسانیت، امن و سلامتی اور تسخیر ماسوا اللہ کی صورت میں ہوتی ہے۔

اقبال نے ایک حق شناس محقق کی حیثیت سے یہ جانچ لیا تھا کہ دائمی سلامتی، حقیقی فلاح اور پائندار ارتقاء کا حصول صرف نظام اسلامی ہی میں ممکن ہے اس لئے اس مرد درویش نے لا یخافون لومۃ لائم کا مومنانہ کردار ادا کرتے ہوئے دنیائے انسانیت کو ٹھوس اور واضح دلائل کی بنیاد پر راہ حق کی طرف بلایا اور جتایا کہ ،،اگر عالم بشریت کا مقصد اقوام انسانی کا امن، سلامتی اور ان کی موجودہ اجتماعی ہیئتوں کو بدل کر ایک واحد اجتماعی نظام قرار دیا جائے تو سوائے نظام اسلام کے کوئی اور اجتماعی نظام ذہن میں نہیں آسکتا۔ کیونکہ جو کچھ قرآن سے میری سمجھ میں آیا ہے اس کی رو سے اسلام محض انسان کی اخلاقی اصلاح ہی کا داعی نہیں، بلکہ عالم بشریت کی اجتماعی زندگی میں ایک تدریجی مگر اساسی انقلاب بھی چاہتا ہے جو اس کے قومی اور نسلی نقطۂ نگاہ کو بدل کر اس میں خالص انسانی ضمیر کی تخلیق کرے،،(۷)۔

اقبال تاریخ ادیان کے محققانہ مطالعہ کی روشنی میں فرماتے ہیں کہ 'الدین، نہ قومی ہوسکتا ہے جیسے مصریوں، یونانیوں اور ہندوؤں کا۔ نہ نسلی

---

(۶) تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ مترجمہ نذیر نیازی لاہور ۱۹۵۸ - ص ۲۳۷ -

(۷) مقالات اقبال - سید عبدالواحد معینی لاہور - ۱۹۶۳ ص ۲۲۳ -

ہے جیسے یہودیوں کا، نہ انفرادی اور پرائیویٹ، جس طرح کہ مسیحیت کی تعلیم(۸) ہے بلکہ یہ خالصۃً انسانی ہے اور اس کا مقصد باوجود تمام فطری امتیازات کے عالم بشریت کو متحد اور منظم کرنا ہے۔ اور اس کی اساس صرف وہ معتقدات ہو سکتے ہیں جن کی بنا پر عالم انسانی کی جذباتی زندگی اور اس کے افکار و کردار میں یکجہتی پیدا ہوسکتی ہے،،(۹) اب ایسی ھئیت اجتماعیہ جس کا مرکز دائمی اور ازلی معتقدات ہوں اور انہی کی بنا پر وہ زمان و مکاں اور احوال و ظروف کے ہر تغیر و ارتقاء کو اپنے مسلسل توسیع پذیر احاطہ میں سمو سکتی ہو۔ ان الدین عند اللہ الاسلام(۱۰) کہلا سکتی ہے اور یہ ایک تابندہ و پایندہ حقیقت ہے کہ الاسلام ھی وہ معاشرہ ہے جس کے ہاں حیات کی روحانی اساس ایک حی و قیوم (اللہ لا الہ الا ھوالحی القیوم)(۱۱) ذات ہے جو ہر وقت اور ہر جگہ اختلاف اور تغیر میں جلوہ گر دکھائی دیتی رہتی ہے (کل یوم ھو فی شان۔) چونکہ اسلامی سوسائٹی حقیقت مطلقہ کے اس تصور اور عقیدہ پر مبنی ہے لہذا اس میں ثبات و تغیر دونوں کا حسین امتزاج موجود ہے۔ اس کے کچھ ارکان و قواعد بنیادی معتقدات، ابدی محکمات، شرائع، فرائض اور حدود کی صورت میں ہیں جو اپنے دوامی اور محکم ہونے کی بنا پر حیات اجتماعیہ میں لظم و ضبط کو قائم رکھتے ہیں اور کچھ مصالح اور مفاسد کے اصول اور قواعد ہیں جو نفس کی اصلاح اور تہذیب، معاشرتی اور تمدنی امور کی اصلاح، شرائع الہیہ کی نشر و اشاعت اور اس کے استحکام اور ترویج میں بھی مدد دیتے ہیں۔ احکام شرعیہ میں حالات اور زمانہ کی رعایت مہیا کرکے نت نئے تقاضوں میں رضائے الہی کی راہیں پیدا کرتے ہیں۔ تغیر و تبدل کی نفی

---

(۸) ایضاً

(۹) ایضاً ص ۲۲۰

(۱۰) تشکیل جدید الہیات اسلامیہ ص ۲۲۔

(۱۱) ایضاً۔

کرنے یا اس سے آنکھ چرانے کی بجائے اس میں اصلاحی حرکت کی بنیاد رکھتے ہیں۔

اس حقیقت کو کلی طور پر سمجھتے ہوئے اقبال نے ایک طرف تو مغرب کے نظام کو شاخ نازک پر بنائے ہوئے آشیانے سے تعبیر کرکے اس کی ناپائیداری کا اعلان کر دیا۔ دوسری طرف اس دور کے مسلمانوں کے نظام فکر و عمل میں جمود اور تقلید کا استیلاء دیکھ کر مسلمانوں کی نشاۃ ثانیہ (نہ کہ اسلام کی نشاۃ ثانیہ) کو نہ صرف ناگزیر قرار دیا بلکہ اس نشاۃ ثانیہ کے لئے جس حد تک وہ جدوجہد کر سکتے تھے اخلاص اور دیانتداری سے اپنا کردار ادا کیا۔ اقبال نے جا بجا اپنے کلام میں اس حقیقت کو اجاگر کیا کہ نظام مغرب شرائع اور حدود و قیود سے عاری آزادیٔ فکر کی وجہ سے اپنی خودکشی کا مرتکب ہو رہا ہے اور عالم اسلام کے مسلمان (نظام مشرق کے علمبردار) جمود اور تقلید کا شکار ہوکر اپنی خودی اور قوت فکر و عمل کو ناکارہ کر چکے ہیں۔ غرض مغربی نظام دوامی اصول اور ابدی حقائق سے منہ موڑے ہوئے ہے اور مشرقی نظام زندگی اور زمانے کے تغیر و تبدل میں اصول حرکت کا سرے سے منکر ہے۔

اقبال اپنی مومنانہ فراست سے اس حقیقت کی وضاحت کرتے ہیں کہ بنی نوع انسان کی دوامی ہئیت اجتماعیہ الاسلام یعنی نظام اسلام نے پیش کی ہے اور یہ تقریباً ایک صدی تک محسوس اور عامل رہی ہے جس نے تقدیر امم کا راز باحسن عیاں کرکے دکھا دیا۔ لیکن بعد ازاں پھر تہذیب کے درندوں کا نشانہ بنی اور نتیجہ یہ برآمد ہوا کہ بنی نوع انسان کو پھر معرکۂ روح و بدن درپیش ہے :

دنیا کو ہے پھر معرکۂ روح و بدن پیش
تہذیب نے پھر اپنے درندوں کو ابھارا

یہ درندگان تہذیب کون ہیں ؟ وہ جنہوں نے علم، حکمت، سیاست اور تجارت سب کو ملوکانہ مقاصد کا آلۂ کار بنایا ۔ اقبال نے ان اعدائے انسانیت اور درندگان تہذیب کو مختلف انداز میں مختلف مقامات پر بے حجاب کیا ہے ۔ جن کا مقصد وحید ہمیشہ ایک یعنی غلامی کی ترویج بالفاظ دیگر کفر کی ترویج رہا ہے ۔ ان کا کام انسانیت کے گلے میں طوق غلامی ڈالنا اور انسانوں کے دل و دماغ میں حزن و خوف، یاس و قنوطیت، اور تقلید و جمود جیسے رذائل کو راسخ کرنا ہوتا ہے ۔ اس طرح ان کا آئینہ ضمیر زنگار کرکے ان کی فکر و نظر میں انتشار پیدا کردیتے ہیں ۔ اور اس طرح وہ بے یقینی اور تذبذب کا شکار ہوجاتے ہیں۔ آداب غلامی اور روش تقلید کے راسخ ہوجانے سے ان کی تمام فکری صلاحیتیں اور تخلیقی قوتیں کار آذری پر منتج ہوتی ہیں اور یہ بندگان آمریت، دین و دانش اور روح و ذہن کو لٹا کر جان و بدن کو بچاتے ہیں ۔ ذات حقیقی کی الوہیت و ربوبیت کو محض زبانی کلامی ظاہر کرکے در حقیقت ہر فرمانروا آمر کے سامنے سجدہ ریز ہوتے رہتے ہیں ۔ کبھی تو یہ صوفی و ملا اور واعظ و پیر کے بند تقلید میں مقید اور مذہبیت کے لباس میں ملبوس ہوتے ہیں اور کبھی والی اور سود خوار کی حاسیہ برداری میں مصروف ترقی پسندی اور ثقافت کی آڑ میں آزاد طبع انسانیت کی تابدار پیشانی پر بدنما داغ کی حیثیت میں نمودار ہوتے رہتے ہیں ۔ بنیادی طور پر ان دونوں گروہوں میں کوئی فرق نہیں ہے ۔ اگر کوئی فرق ہے تو صرف یہ کہ اول الذکر روحانیت کے پردہ میں مخفی شیطنت کے کل پرزے ہوتے ہیں اور ثانی الذکر ارتقا اور تہذیب کے پردہ میں مخفی حیوانیت کے پجاری ہوتے ہیں ۔ غرض دونوں بندگان ہوا و ہوس ہیں ۔ جن کے ہاں حق اور صداقت، خیر اور فلاح کا معیار اپنے آقاؤں (غیر اللہ) کی رضا ہے علامہ اقبال کی نظر میں یہ ابلیسی نمائندے عموماً چار قسم کے طبقوں اور انہی کے بھیس میں ظاہر ہوتے رہتے ہیں جو

سادہ لوح اور صاف دل عام مسلمان کا شکار کرتے رہتے ہیں ۔ اور اس کے قلب و دماغ کو انتشار سے دوچار کرتے رہتے ہیں ۔

آنکہ گوید لا الہ بیچارہ ایست
فکرش از بے مرکزی آوارہ ایست
چار مرگ اندر پے ایں دیر میر
سود خوار و والی و ملا و پیر(۱۲)

چنانچہ اقبال کو اپنے جیسے آزاد طبع صاف دل مسلمانوں کی آگاہی کے لئے جب آواز عیب میں بھی یہی سنائی دیتا ہے :

باقی نہ رہی تیری وہ آئینہ ضمیری
اے کشتۂ سلطانی و ملائی و پیری(۱۳)

تو وہ مرد خود آگاہ و خدا شناس ایک مرد بزرگ کی طرح جس کی تشریح ان کے اپنے اشعار میں یوں ہے :

پرورش پاتا ہے تقلید کی تاریکی میں
ہے مگر اس کی طبیعت کا تقاضا تخلیق
اس کا انداز نظر اپنے زمانے سے جدا
اس کے احوال سے محرم نہیں پیران طریق !

اشارۂ فطرت اور فرمان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (الحکمۃ ضالۃ المومن) کی روشنی میں اس امر کا واضح اعلان کرتے ہیں کہ :

مشرق سے ہو بیزار نہ مغرب سے حذر کر
فطرت کا اشارہ ہے کہ ہر شب کو سحر کر

---

(۱۲) جاویدنامہ ص ۲۲۳ ۔

(۱۳) ارمغان حجاز ص ۲۳۸ ۔

اس طرح اقبال نے مشرق اور مغرب پر دو نظاموں کے اندھے مقلدین اور متعصب متبعین کو آگاہ کیا کہ نظام اسلام ہی وہ ہئیت اجتماعیہ انسانیہ ہے جو جملہ انسانیت کی گردن سے ہر نوع غلامی کے طوق کو اتار پھینکتی ہے یہ دعوی صرف اس نظام فطرت پر ایمان رکھنے والوں کا نہیں بلکہ انسانیت کے ازلی اور ابدی مخالف اور عدو مبین (ابلیس) کو بھی یہ حقیقت تسلیم ہے:

الحذر آئین پیغمبر سے سو بار الحذر
حافظ ناموس زن مرد آزما مرد آفریں

موت کا پیغام ہر نوع غلامی کے لئے
نے کوئی فغفور و خاقاں نے فقیر رہ نشیں

چشم عالم سے رہے پوشیدہ یہ آئیں تو خوب
یہ غنیمت ہے کہ خود مومن ہے محروم یقیں

تم اسے بیگانہ رکھو عالم کردار سے
تا بساط زندگی میں اس کے سب مہرے ہوں مات

ہر نفس ڈرتا ہوں اس امت کی بیداری سے میں
ہے حقیقت جس کے دیں کی احتساب کائنات(۱۴)

یہ اس لئے کہ اس آئین فطرت اور نظام اسلام پر مبنی ہئیت اجتماعیہ انسانیہ اپنی بنیاد پختہ عقائد پر تعمیر کرتی ہے اور نت نئے بدلتے ہوئے تقاضوں کو احاطہ میں لینے کے لئے ندرت فکر و عمل اور اصول حرکت کو اپنا ایک اہم ترین رکن بتاتی ہے اس طرح اس ہئیت اجتماعیہ انسانیہ کا فرد کامل نہ کبھی اپنی خودی کو تقلید سے ناکارہ ہونے دیتا ہے اور نہ ہی اپنی زندگی میں جمود کو قریب پھٹکنے دیتا ہے بلکہ ہر لمحہ اور ہر جگہ وہ اس عالم ایجاد میں صاحب ایجاد و خلاق بن کر رہتا ہے۔

---

(۱۴) ارمغان حجاز ص ۲۲۵۔

چنانچہ اقبال غلامان مشرق و مغرب ہر دو کو مخاطب کر کے فرماتے ہیں :

حکمت مشرق و مغرب نے سکھایا ہے مجھے
ایک نکتہ کہ غلاموں کے لئے ہے اکسیر !
دین ہو فلسفہ ہو فقر ہو سلطانی ہو
ہوتے ہیں پختہ عقائد کی بنا پر تعمیر !
حرف اس قوم کا بے سوز، عمل زار و زبوں
ہوگیا پختہ عقائد سے تہی جس کا ضمیر !(۱۵)

اقبال اس ہئیت اجتماعیہ انسانیہ کو کبھی ''الاسلام'' کے نام سے، جبکہ ان کا اشارہ ان الدین عند اللہ الاسلام، کی طرف ہوتا ہے پکارتا ہے کبھی اس کو ملیہ اسلامیہ ، اور کبھی 'سوسائٹی' اسلام ، اور کبھی ' حقیقت ، کے نام سے موسوم کرتا ہے مختلف مقامات پر مختلف الفاظ سے تعبیر کے باوجود ان کا مقصود نظام اسلام ہی ہے ۔(۱۶)

اقبال نے اس حقیقی، ازلی اور ابدی نظام کے لئے مختصر طور پر مگر نہایت واضح، مدلل اور پر زور انداز میں اس کے وہ اساسی ارکان بھی بتا دئے جن کی بنا پر یہ تعمیر ہوتا ہے اور ثابت رہتا ہے اور وہ اصول حرکت بھی بتادئے جن کی وجہ سے یہ قوائے نظام عالم کو تسخیر کرتے ہوئے لامحدود وسعتوں اور پہنائیوں کو اپنے دامن میں سموتا چلا جاتا ہے :

الم ترکیف ضرب اللہ مثلاً کلمة ''طیبة،، کشجرة طیبة اصلها ثابت و فرعها فی السماء ۔ (سورۂ ابراهیم ۔ آیت نمبر ۲۴)

اقبال نے ان تمام دوامی اور ابدی پختہ عقاید کی توضیح و تشریح اپنی زندہ

---

(۱۵) ضرب کلیم ص ۱۳۵ ۔

(۱۶) ملاحظہ ہوں ۱ ۔ اقبال نامہ ۲ ۔ خطبات اقبال ۳ ۔ تشکیل جدید ۔

جاوید مثنوی اسرار و رموز میں پیش کردی ہے۔ اس لازوال اور کامل و مکمل سوسائٹی یا ریاست کا بنیادی اور اولین رکن توحید ہے۔ توحید کا اصول ھماری عقلی اور جذباتی زندگی میں ایک زندہ عنصر کی حیثیت رکھتا ہے۔ یہ اصول توحید اس امر کا متقاضی ہے کہ ہم صرف اللہ تعالی کی اطاعت کریں۔ چونکہ اللہ تعالی کی ذات ھی زندگی کی روحانی اور حقیقی اساس ہے لہذا اللہ تعالی کی اطاعت فطرت صحیحہ کی اطاعت ہے۔ مزید بر آں یہ حقیقت مطلقہ اور روحانی اساس ایک الحی و القیوم وجود ہے جسے ہم اختلاف اور تغیر میں ھی جلوہ گر دیکھتے ھیں۔

تو حقیقت مطلقہ کے اس تصور و اعتقاد پر مبنی نظام اپنی ساخت میں ثبات و تغیر دونوں خصوصیات کا لحاظ رکھتا ہے۔ چنانچہ کلام اقبال میں تضادات اور تناقضات پانے والوں کو کلام اقبال کا مطالعہ گہری نظر سے کرنا چاھئے۔ اس طرح جواھر حقیقت اور افکار و دانش کی صداقت ان کی سمجھ میں آجائیگی:

زندگانی نیست تکـــرار نفس
اصل او از حی و قیوم است و بس
وحدت افکار و کردار آفریں
تاشوی اندر جہاں صاحب نگیں (۱۷)

دمادم نقشہائے تازہ ریـــزد
بیک صورت قرار زندگی نیست
اگـر امروز تو تصویر دوش است
بخاک تو شرار زندگی نیست(۱۸)

---

(۱۷) جاوید نامہ ص ۲۲۹۔

(۱۸) پیام مشرق ص ۲۹۔

یہ وحدت ہے کثرت میں ہر دم اسیر
مگر ہر کہیں بے چگوں بے نظیر
ٹھہرتا نہیں کاروان وجود
کہ ہر لحظہ ہے تازہ شان وجود(۱۹)

اقبال نے جو تصور توحید اجاگر کیا ہے وہ درحقیقت اس عقیدۂ توحید کی توضیح و تفسیر ہے جو زندہ اور حکمت سے بھر پور کلام الہی کی آیات بینات میں تابندہ و درخشاں ہے اور کلمہ طیبہ کے ابتدائی حصہ لا اله الا اللہ میں مضمر ہے اقبال کے صرف ایک ہی شعر میں توحید کی تشریح سن لیں جو انہوں نے ختم المرسلین حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے پیام اور قرآنی الفاظ کی روشنی میں ادا کی ہے :

از پیام مصطفے آگاہ شو
فارغ از ارباب دون اللہ شو

توحید جو اس حقیقی اور کامل نظام کا رکن رکین ہے اسے لاتعداد عناصر ترکیبی مہیا کرتا ہے۔ مختصر انداز میں کلام اقبال سے چند اشعار ثمرات توحید کی وضاحت کے لئے ملاحظہ ہوں :

دیں ازو حکمت ازو آئیں ازو
زور ازو قوت ازو تمکیں ازو

--

بیم و شک میرد عمل گیرد حیات
چشم می بیند ضمیر کائنات

(۱۹) بال جبریل ص ۱۲۱ -

ملت بیضا تن و جاں لااله
ساز مارا پرده گرداں لااله

قوم را اندیشه ها باید یکے
در ضمیرش مدعا باید یکے
جذبه باید در سرشت او یکے
هم عیار خوب و زشت او یکے
ما ز نعمتهائے او اخواں شدیم
یک زباں و یک دل ویک جاں شدیم

غرض عقیدۂ توحید پر ایمان و یقین انسانی برادری کو دوئی یا کثرت تفریق سے نکال کر اکائی میں پروتا ہے۔ جمله انسانیت کو ایک لڑی میں پرو کر اسے ایک مدعا و مقصود یعنی فلاح اور سلامتی کے حصول کے لئے مستعد کرتا ہے۔ بنی نوع انسان کو ہر نوع غلامی سے آزاد کرکے فطرت صحیحه کی اطاعت و تسلیم کا پابند بناتا ہے۔ یاس، حزن، خوف اور تمام دیگر خبائث سے نجات دلا کر اسے پر عزم، پر امید اور خود اعتماد بناتا ہے۔ اس میں وہ لازوال قوت فکر و عمل پیدا کرتا ہے جو ہر لحظه نئے وجود کی خلاقی کرتی اور ضمیر کائنات کی محرم راز ہوکر تسخیر عوالم کرتی رهتی ہے۔ اس عقیده کی قوت ایقان و ایمان انسان کو نائب حق بنا کر عناصر کی حکمرانی اور انفس و آفاق یعنی ماسوا الله کی تسخیر کے قابل بناتی ہے۔

اس کامل و اکمل نظام کا دوسرا اهم رکن عقیدۂ رسالت ہے یه عقیدۂ رسالت هی ہے جو اس کامل معاشره کو نه صرف وجود بخشتا ہے بلکه اسی کے مقاصد اور آئین بھی اسے مہیا کرتا ہے اقبال عقیدۂ رسالت کے جمله پہلوؤں کو روشن کرتے ہوئے اس کے اهم ترین پہلو ختم نبوت کو لازمی اور لابدی

قرار دیتے ھیں - کیونکہ اس کے انکار یا تاویل سے نہ صرف عقیدۂ رسالت نامکمل رہ جاتا ہے بلکہ اس سے پردۂ ناموس دین مصطفے کے چاک ھو جانے کے ساتھ ساتھ اس کامل نظام کی نفی بھی لازم آجاتی ہے اقبال کے چند پر تاثیر اشعار میں عقیدۂ رسالت کے ثمرات مختصر طور پر ملاحظہ ھوں :

از رسالت در جہاں تکوین ما
از رسالت دین ما آئین ما
از رسالت ھم نوا گشتیم ما
ھم نفس ھم مدعا گشتیم ما
کثرت ھم مدعا وحدت شود
پختہ چوں وحدت شود ملت شود
زندہ ھر کثرت ز بند وحدت است
وحدت مسلم ز دین فطرت است
دین فطرت از نبی آموختیم
در رہ حق مشعلے افروختیم
پس خدا برما شریعت ختم کرد
بر رسول ما رسالت ختم کرد
لا نبی بعدی، ز احسان خداست
پردۂ ناموس دین مصطفے است
دل ز غیر اللہ مسلماں بر کند
نعرۂ لا قوم بعدی می زند

عقیدۂ رسالت اور رسالت محمدیہ کا مقصود بنی نوع انسان کی تشکیل و تاسیس حریت، مساوات اور اخوت کے زریں اصول پر تعمیر کرتا ہے لہذا حضور

رسالتماب محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم نے نظام اسلام کی محسوس و عامل مثال بنا اور چلا کر دکھائی۔ اس لئے انفرادی اور اجتماعی یعنی زندگی کے ہر دو پہلوؤں میں حق تعالی نے ذات رسالتماب کو ولکم فی رسول اللہ اسوۃ حسنۃ قرار دیکر آپ کی اطاعت کو ذات حقیقی کی اطاعت، آپ کی محبت کو ذات الہیہ کی محبت اور آپ کی رضا کو حقیقی خالق کی رضا قرار دیا۔

ان دو بنیادی ارکان پر قائم ہونے والی ہئیت اجتماعیہ انسانیہ یا ملت محمدیہ یا نظام اسلام زمان و مکان کی حدود و قیود سے بالاتر ہوگا کیونکہ دونوں عقاید یعنی توحید و رسالت کی پہنائیاں ازلی اور ابدی ہونے کے ساتھ ساتھ لازمانی اور لامکانی بھی ہیں۔

اس ملیہ اسلامیہ کا تیسرا رکن 'آئین، یعنی ذات حقیقی کی وہ کتاب رشد و ہدایت اور حکمت و موعظت ہے جس کی ہر آیت میں صد جہاں پوشیدہ ہیں اور جس کے ہر حرف میں نور ہدایت جلوہ گر ہے:

صد جہاں تازہ در آیات اوست
عصرھا پیچیدہ در آنات اوست؟

اس آئین پر ہی ہر کامل و مکمل نظام و معاشرہ کی ہستی اور ارتقاء موقوف ہے اقبال اس نظام کے فرد کامل کو مخاطب کرکے فرماتے ہیں:

تو ہمی دانی کہ آئین تو چیست
زیر گردوں سر تمکین تو چیست
آں کتاب زندہ قرآن حکیم
حکمت او لایزال است وقدیم

اور اس طرح کے بے نظیر و بے مثال شعر کہنے والے کو، جس کے شعور کے ہر گوشہ میں حقانیت اسلام پختہ و پیوستہ ہے، دور حاضر کا شاعر اسلام کہنا بالکل بجا ہے:

گر تو می خواهی مسلمان زیستن
نیست ممکن جز به قرآں زیستن

کیونکه :

از یک آئینی مسلماں زندہ است
پیکر ملت ز قرآں زندہ است

اس ملت اسلامیہ (ہئیت اجتماعیہ انسانیہ یا نظام اسلام کا معاشرہ) کو اس آئین کی اتباع اور اس کی تشریح و تفسیر یعنی شریعت محمدیہ و احادیث کی اتباع سے پختگی سیرت حاصل ہوتی ہے۔ اس آئین کی تشریح و تفسیر کو چوتھے رکن کی حیثیت حاصل ہے۔ چونکہ ذات حقیقی کا مخاطب اول ہی متکلم کے کلام (کلام الہیہ) کو سمجھ سکتا ہے اس لئے وہی اس کے مدعا کی تشریح و توضیح بتا سکتا ہے اور احکام الہیہ میں مخفی روح کی وضاحت فرما سکتا ہے اس لئے وہی ذات صرف اسوہ حسنہ اور دین فطرت کی تعلیم کا معلم کامل ہو سکتی ہے۔ لہذا اتباع محمدی کے بغیر اللہ اور کتاب اللہ کی رسائی اور رہنمائی نا ممکن ہے۔

اس نظام ملیہ اسلامیہ کی محسوس اور عملی شکل کے لئے ایک مرکز بھی ناگزیر ہے اور یہ مرکز صرف اور صرف بیت اللہ ہی ہوسکتا ہے کیونکہ عشق و محبت اور وفا اور اطاعت کے تمام سوتے وہیں سے پھوٹتے اور وہیں پر جا ملتے ہیں۔ اقبال کے ہاں عشق و محبت، تقلید و اتباع روایات مخصوصہ ملیہ کا مفہوم یہی ہے کہ آئین الہیہ اور شریعت محمدی پر اس اخلاص سے عمل کیا جائے کہ انسانیت کا حقیقی نصب‌العین، فلاح اور سلامتی جو اعلائے کلمۃ اللہ، حفظ و نشر تو حید اور تسخیر ماسوا اللہ پر مبنی ہے کائنات کے ظاہری اور مخفی جملہ مظاہر میں جاری اور ساری ہوجائے۔

اگرچہ اقبال نے اپنے فلسفۂ خودی میں عقائد الاسلام میں سے عقیدۂ

آخرت جزاء و سزا، فنا و بقا اور حشر و نشر کی فلسفیانہ تعبیر تسلسل حیات اور خودی و بیخودی کے، آخری مرحلہ نیابت الٰہی کے حصول میں کی ہے تا ہم اس نے اس کی حقیقت و اہمیت اور اس کے نظام اسلام کے لئے ایک دائمی اصول کی حیثیت سے انکار نہیں کیا ۔

ان پختہ عقاید کی محسوس اور عملی ترویج کے وہ بنیادی اور دوامی اصول صادق و مصدوق کتاب اللہ نے شرائع، فرائض اور حدود کی صورت میں واضح اور عام فہم انداز میں بیان کردئے ہیں جو اس ہئیت اجتماعیہ انسانیہ یعنی نظام اسلام پر مبنی معاشرہ کی زندگی میں حفظ و ثبات کے عنصر کو راسخ اور مضبوط بناتے ہیں ۔ اسی بنا پر قرآن مجید کو نظام اسلام پر مبنی معاشرہ کے قانون کا بنیادی اور اولین ماخذ قرار دیا گیا ہے ۔

لیکن یہ کتاب رشد و ہدایت اور ظلمات حیات میں سراج منیر جسے ہر لحاظ سے لاریب فیہ کہا گیا ہے کوئی قانونی ضابطہ نہیں بلکہ بالفاظ اقبال اس کا حقیقی منشا یہ ہے کہ ذہن انسانی میں اس تعلق کا جو اسے کائنات اور خالق کائنات سے ہے اعلی اور بہتر شعور پیدا کرے ۔ (۲۰)

اس لئے زندگی کے بارے میں قرآن مجید کا مطمح نظر جمود کی بجائے حرکت ہے(۲۱) ۔ اور قرآن پاک کا یہ ارشاد کہ زندگی ایک مسلسل تخلیقی عمل ہے (کل یوم ھو فی شان) بجائے خود اس امر کا مقتضی ہے کہ مسلمانوں کی ہر نسل اسلاف کی رہنمائی سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اپنے مسائل خود آپ حل کرے نہ یہ کہ اسلاف کے ورثہ کو اپنے لئے ایک روک تصور نہ کرلے :

نظام اسلام کا یہی اصول حرکت ہے جو حالات و زمانہ کی رعایت سے احکام الٰہیہ کی تشریح و تعبیر کرتا ہے اس کے بنیادی اور دوامی اصول کی

---

(۲۰) تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ ص ۲۵۵ ۔

(۲۱) ایضاً ص ۲۵۷ ۔

راسخ بنیاد پر ہر حال اور ہر دور کو اپنے اندر سمیٹتا ہوا ابد تک اپنی تروتازہ اور لچک دار شاخوں کو پھیلاتا چلا جاتا ہے ۔

اسی بنا پر نظام اسلام کو کلمۃ طیبۃ اصلھا ثابت و فرعھا فی السماء سے تعبیر کیا گیا ہے ۔

علامہ اقبال نے دنیائے مغرب کے مشاہدے ، تاریخ و حقائق ادیان عالم تاریخ انسانیت اور قوموں کے عروج و زوال کے حقائق کے گہرے مطالعہ کے بعد جونہی اس حقیقت کو سمجھ لیا کہ اتحاد انسانی پر مبنی معاشرہ جو بحیثیت امت ایک شعور ذات سے بہرہ ور ہو صرف نظام اسلام کے عقاید دوامی اصولوں اور اصول حرکت کے حقیقی احیاء و ترویج پر ہی وجود پذیر اور استوار ہو سکتا ہے اس لئے وہ نہایت عزم صمیم اور استقلال کے ساتھ اس کی تبلیغ میں سرگرم عمل ہوگئے ۔

اقبال کو آخری دم تک جس آرزو اور مدعا نے مضطرب اور متحرک رکھا وہ یہ تھا کہ اسلامی فقہ اور قانون کے اصولوں اور مبادی کو اس انداز سے دوبارہ منضبط کیا جائے کہ احکام قرآن کی ابدیت ثابت ہونے کے ساتھ ساتھ عملی طور پر انسانیت اس پر عمل کرنے سے سیادت سے بھی بہرہ مند ہو۔ اور یہ اصول اسلام کی حقیقت و حقانیت، اور ازلیت و ابدیت کے قطعی دلائل مہیا کرتے ہوں ۔ اقبال، چونکہ عالم انسانیت کو بالعموم اور عالم اسلام کو بالخصوص معرکۂ روح و بدن میں مبتلا دیکھ رہے تھے اور ہمارے خیال میں یہ معرکۂ روح و بدن ابھی تک انسانیت کو پیش ہے، کیونکہ کسی بھی مجدد اسلام یا خیر اندیش انسانیت نے قرآنی نقطۂ نگاہ سے زمانۂ حال کے جورس پروڈنس (Jurisprudence) فقہ اور قانون اسلامی پر تنقیدی نگاہ ڈال کر احکام قرآنیہ کی ابدیت کو متکلمانہ اور عقلی دلائل سے ثابت نہیں کیا اور نہ ہی جدید علوم فلسفہ و معاشرت کے تنقیدی اصولوں سے عقلی انداز میں حقائق اسلام کی

ابدیت کو مسلم کرایا ہے جس طرح کہ ہمارے اسلاف نے فلسفہ اور علوم یونانی کے علمبرداروں کا انہی کے ہتھیاروں میں مسکت جواب دے کر اسلام کی صداقت کو منوایا تھا۔

تفکر اسلامی کے احیاء و تجدید کے اس احساس و اضطراب نے اقبال کو ہر تعلیم یافتہ معاصر مسلمان سے خط و کتابت کے ذریعہ رہبری و رہنمائی، اظہار تمنا اور تلاش حقیقت کے لئے رابطہ پر آمادہ کیا۔ چنانچہ مکاتیب اقبال کے مطالعہ سے یہ امر روز روشن کی طرح عیاں ہے کہ اقبال مسلمانوں میں بالعموم اور علماء میں بالخصوص اجتہادی صلاحیتیں بروئے کار لانے کا کس طرح اصرار کرتے رہے (۲۲)۔ لیکن اس امر کا دکھ ہوتا ہے کہ حضرت علامہ سید سلیمان ندوی مرحوم جیسے فاضل عالم نے جمود و تقلید کے علمبرداروں کے خوف اور اصول مصلحت کیشی کے پیش نظر اقبال کو بھی کچھ اس طرح کا مشورہ دیا کہ اقبال کو جواباً نہایت پر درد اور حسرت افزا الفاظ میں یہ لکھنا پڑا "میں خود مسلمانوں کے انتشار سے بیحد درد مند ہوں اور گذشتہ چار پانچ سال کے تجربے نے مجھے سخت افسردہ کردیا ہے آپ کا طرز عمل اختیار کئے بغیر چارہ نہیں . . . . . مسلمانوں کا مغرب زدہ طبقہ نہایت پست فطرت ہے" (۲۳)

بایں ہمہ اقبال اپنے دم واپسیں تک اپنی اجتہادی صلاحیتوں کو قرآن اور علوم اسلامیہ کی روشنی میں بروئے کار لاتے رہے اور مختلف انداز میں اسلام کے نظریہ اجتہاد یا بالفاظ دیگر اصول حرکت کے مختلف پہلوؤں کو اجاگر کرتے رہے۔ تاکہ بنی نوع انسان پر اسلام کے قواعد کلیہ اور اصول حرکت کے حسین امتزاج کی حقانیت اور ابدیت اور اس انمٹ کامل امتزاج پر مبنی ہئیت اجتماعیہ انسانیہ کی حقیقت و صداقت واضح ہو جائے۔

---

(۲۲) ملاحظہ ہو اقبال نامہ حصہ اول و دوم۔

(۲۳) اقبال نامہ حصہ اول ص ۱۶۹ -

اقبال نے اس حسین امتزاج پر مبنی ایک مثالی معاشرہ کی قانون سازی کے لئے قرآن مجید کو نہ صرف اس کا آئین بلکہ اولین اور اہم ترین ماخذ قرار دیا اور اس امر کی نشان دھی کی کہ قرآن مجید کی ابدیت اور دوامیت کا تقاضا یہ ہے کہ همیشہ اسے اس طرح اور اس انداز سے پڑھا اور سمجھا جائے کہ انسان اس کے نزول کو اپنے ضمیر پر محسوس کرے :

ترے ضمیر پہ جب تک نہ ہو نزول کتاب
گرہ کشا ہے نہ رازی نہ صاحب کشاف

قرآن مجید کی تلاوت اس راسخ عقیدہ اور مخلص مومن کی طرح کی جائے جو اپنی ہر مشکل کا حل سوز یقین اور عقل سلیم کے ساتھ آیات الہی میں تلاش کرتا اور پاتا ہے کیونکہ اس کے بغیر تلاوت کا حق ادا نہیں هوسکتا :

گر تو می حواهی مسلماں زیستن
نیست ممکن جز بقرآں زیستن

از تلاوت برتو حق دارد کتاب
تو ازو کامے کہ می خواهی بیاب
آں کتاب زندہ قرآن حکیم
حکمت او لایزال است و قدیم

چونکہ ضمیر مسلم نور قرآن کی روشنی میں اپنے منازل ارتقاء اور ضروریات حیات حاصل کرتا ہے اس لئے قرآن مجید اسے ہر آن جہاں نو سے آشنا کرتا ہے :

چوں مسلماناں اگر داری جگر
در ضمیر خویش و در قرآں نگر
صد جہان تازہ در آیات اوست
عصر ها پیچیدہ در آنات اوست

یک جہانش عصر حاضر را بس است
گیر اگر در سینۂ دل معنی رس است (۲۴)

بندۂ مومن ز آیات خدا ست
هر جہاں اندر بر او چوں قبا ست
چوں کہن گردد جہانے در برش
می دهد قرآن جہانے دیگرش

چنانچہ اقبال کی نظر میں ملت اسلامیہ کے زوال اور پستی کا سب سے بڑا سبب مسلمانوں کا قرآنی تعلیم سے بے بہرہ ہونا اور قرآن مجید کی بجائے اباطیل و اوہام و خرافات اور صوفی اور ملا کے اقوال کو حرزجاں بنا لینا ہے۔

خوار از مہجوری قرآں شدی
شکوہ سنج گردش دوراں شدی
اے چو شبنم بر زمیں افتندۂ
در بغل داری کتاب زندۂ
تا کجا در خاک می گیری وطن
رخت بردار و سرگردوں فگن! (۲۵)

بہ بند صوفی و ملا اسیری
حیات از حکمت قرآن نگیری
بآ یاتش ترا کارے جز ایں نیست
کہ از یٰسین او آساں بمیری (۲۶)

---

(۲۴) جاوید نامہ ص ۲۷۔
(۲۵) رموز بیخودی۔
(۲۶) ارمغان حجاز ص ۱۰۱۔

اقبال کو اس امر پر نہایت حیرت، اضطراب اور استعجاب ہے کہ قرآن مجید کلام الہی کتاب زندہ کا حامل بے مدعا و بے مقصد اور بے ذوق طلب کیسے ہوسکتا ہے 'خطاب بہ جاوید، میں نئی نسل کو مخاطب کرکے فرماتے ہیں :

صاحب قرآن و بے ذوق طلب
العجب ثم العجب ثم العجب!

اقبال کی نظر میں قرآن مجید ایک دائمی اور عالمگیر دستوری حیثیت کا حامل ہے اس لئے اس میں یہ دونوں چیزیں موجود ہیں ۔

۱ - ایسی چیزیں جن کا تعلق کچھ خاص حالات اور زمانہ سے ہے ۔

۲ - ایسی چیزیں جو ابد تک کے حالات و ادوار کو اپنے دائرہ کار میں سمو لیتی ہیں ۔ اس طرح اس ابدی دستور کے نفاذ کا نمونہ پہلی قسم کے احکامات مہیا کرتے ہیں اور اس کی دوامیت اور ارتقاء پذیر حیثیت کو دوسری قسم کے احکامات یقینی بناتے ہیں ۔ چونکہ قرآن مجید ایک ابدی اور دائمی نظام حیات کے اصول و مبادی مہیا کرتا ہے اس لئے بقول محمد تقی امینی : اگر زندہ رہنا ہے تو احکام کے موقع و محل کی تعیین کرکے اسلام کی روح اور تعلیمات کو جدید تنظیمات میں بھرنا ہوگا،، (۲۶الف)

قانون سازی کا دوسرا اہم اور لابدی ماخذ حدیث و سنت ہے حدیث و سنت قرآن مجید کے احکام کی تعبیر و تشریح اور الہی قوانین کی روح کو سمجھنے میں بنیادی حیثیت کی حامل ہے ۔ اقبال احادیث کے فہم و ادراک کے لئے انہیں دو بڑے حصوں میں تقسیم کرتے ہیں ۔ ۱ - فقہی احادیث ۲ - غیر فقہی احادیث ۔ اقبال اس امر پر زور دیتے ہیں کہ فقہی احادیث کا مطالعہ اس انداز سے کیا جائے کہ احکام کی روح حاصل ہو اور امام ابو حنیفہ رح نے استحسان یا

(۲۶الف) احکام شرعیہ میں حالات و زمانہ کی رعایت ـ لاھور ص ۲۶۳ ـ

فقہی ترجیح کے جس اصول کی بنیاد رکھی تھی اسے از سر نو زندہ کیا جائے !
اس امر کی تلقین کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ "اگر احادیث کا مطالعہ زیادہ گہری نظر سے کیا جائے اور ہم ان کا استعمال یہ سمجھتے ہوئے کریں کہ وہ کیا روح تھی جس کے تحت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے احکام قرآن کی تعبیر فرمائی تو اس سے ان قوالین کی حیاتی قدر و قیمت کے فہم میں اور بھی آسانی ہوگی جو قرآن پاک نے قانون کے متعلق قائم کئے ہیں ۔ پھر یہ ان اصولوں کی حیاتی قدر و قیمت کا پورا پورا علم ہے جس کی بدولت ہم اپنی فقہ و قانون سازی کے بنیادی ماخذ کی از سر نو تعبیر اور ترجمانی کر سکتے ہیں"(۲۷)

مسلم معاشرہ کی قانون سازی کا تیسرا ماخذ اجماع ہے۔ اقبال اسلام کے قانونی تصورات میں اس ماخذ کو سب سے زیادہ اہم بتاتے ہیں ۔ اس بارے میں اقبال نے اس امر کا اظہار کیا ہے کہ اجماع صحابہ امر واقعی یا بالفاظ دیگر امر تو قیفی میں تو ہمارے لئے حجت ہے یا جن معاملات میں قیاس سے کام نہ لیا جا سکتا ہو۔ بصورت دیگر ہمارے لئے حجت نہیں ۔(۲۸)

علامہ اقبال نے تاریخ مسلمانان عالم کے مطالعہ سے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ اجماع کو ایک مستقل تشریعی ادارے کی شکل ملوکیت نے نہیں لینے دی ۔ کیونکہ ایک مستقل قانون ساز با اختیار ادارے کے قیام سے مطلق العنان ملوکیت کو اپنا خاتمہ نظر آتا تھا ۔ اس لئے ملوکیت نے فرداً فرداً اجتہاد کی تشجیع کی تاکہ وہ اپنے مفادات پر ضرب نہ لگنے دے(۲۹)

اس مثالی معاشرہ کی قانون سازی کا چوتھا ماخذ قیاس ہے ۔ قیاس سے مراد قانون سازی میں مماثلتوں کی بنا پر استدلال سے کام لینا ۔ یہی عمل قیاس

---

(۲۷) تشکیل جدید ص ۲٦۷ ۔
(۲۸) تشکیل جدید ص ۲۷۰ ۔
(۲۹) ایضاً ۲۹۷ ۔

جو اوائل میں مجتہدین کی ذاتی رائے کہلاتا تھا اب مسلم معاشرہ کی قانون سازی کے لئے اصول حرکت اور زندگی کے روح و رواں کی حیثیت کا حامل ہے۔

اقبال نے ان دو ماخذوں (قیاس اور اجماع) کو ہیئت اجتماعیہ انسانیہ یا مثالی مسلم معاشرہ کا اصول حرکت قرار دیا ہے جسے بالفاظ دیگر اجتہاد سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

غرض اقبال کے نزدیک ایک اتحاد انسانی پر مبنی کامل و اکمل معاشرہ کے بنیادی دوامی اصول و عقاید توحید اور عقیدۂ ختم نبوت، اور بنیادی قانونی ماخذ قرآن و سنت ہیں جو اس معاشرہ کو ابدی اور پائیدار بنیادیں مہیا کرتے ہیں۔ اور اجتہاد وہ قانونی اصول حرکت ہے جو اس معاشرہ کے نت نئے تقاضوں کو ہر زمانہ کے حالات و ظروف کی مطابقت سے قانون سازی میں توسیع اور ارتقاء مہیا کرتا ہے۔

اجتہاد اور قوت تخلیق کا چولی دامن کا ساتھ ہے لیکن غلامی اور تقلید اس کے ازلی اور ابدی دشمن ہیں۔ جو کفر کی ترویج اور ناکامی و نامرادی سے ہمکنار کرتے ہیں۔ اس لئے علامہ اقبال نے غلامی اور تقلید ہر دو کو انسانیت، اس کے ارتقا اور فلاح و سلامتی کے لئے سم قاتل قرار دیا ہے۔ غلامی اور تقلید کی مذمت کے بارے میں ہم یہاں چند اشعار درج کرنا ضروری خیال کرتے ہیں تاکہ ان دو کے بارے میں اقبال کا خیال واضح ہوسکے۔

در غلامی تن ز جاں گردد تہی
از تن بے جاں چہ امید بہی
ذوق ایجاد و نمود از دل رود
آدمی از خویشتن غافل رود

کیش او (غلام) تقلید وکارش آذری است
ندرت اندر مذہب او کافری است

تازگیہا وہم و شک افزائدش
کہنہ و فرسودہ خوش می آیدش

تقلید کی روش سے تو بہتر ہے خود کشی
رستہ بھی ڈھونڈ خضر کا سودا بھی چھوڑ دے

چہ خوش بودے اگر مرد نکو پے
ز بند پاستاں آزاد رفتے
اگر تقلید بودے شیوۂ خوب
پیمبر ہم رہ اجداد رفتے
تراش از تیشۂ خود جادۂ خویش
براہ دیگراں رفتن عذاب است
گر از دست تو کار نادر آید
گناہے ہم اگر باشد ثواب است

نہایت قلق اور اضطراب کی بات ہے کہ علامہ اقبال نے اجتہاد کے عنوان سے 'ضرب کلیم' میں جن اشعار میں بر صغیر کے مسلمانوں کے حکمت دین سے عاری ہونے کا درد بھرے انداز میں اظہار کیا تھا آج آزاد مسلم ریاست کے حصول کے ربع صدی بعد بھی اس پر اسی طرح سے وہ الفاظ صادر آتے ہیں :

ہند میں حکمت دیں کوئی کہاں سے سیکھے
نہ کہیں لذت کردار نہ افکار عمیق
حلقۂ شوق میں وہ جرأت اندیشہ کہاں
آہ ! محکومی و تقلید و زوال تحقیق !

خود بدلتے نہیں قرآں کو بدل دیتے ہیں
ہوئے کس درجہ فقیہان حرم بے توفیق !
ان غلاموں کا یہ مسلک ہے کہ ناقص ہے کتاب
کہ سکھاتی نہیں مومن کو غلامی کے طریق

یہ امر مکمل طور پر واضح ہونا چاہئے کہ اقبال کے ہاں لفظ تقلید کو جہاں اجتہاد سے اولیت دی گئی ہے اور 'ملت از تقلید می گیرد ثبات، کہا گیا ہے وہاں علامہ نے خود اس امر کی صراحت کردی ہے کہ 'تقلید سے مراد اساسی تمدنی قدروں کا اتباع ہے جس پر کسی تمدن کی انفرادیت کا مدار ہوتا ہے،۔ یعنی تقلید سے مراد دوامی اصولوں کی اتباع و پیروی ہے جو ملت اسلامیہ کی جڑیں ہیں ۔ اس لئے فرمایا !

راہ آباء رو کہ ایں جمعیت است
معنئی تقلید ضبط ملت است

لہذا اقبال نے مثالی مسلم معاشرہ کے وجود و ارتقاء کے لئے اجتہاد کو نہ صرف لازمی اور لابدی قرار دیا ہے بلکہ ہئیت اجتماعیہ انسانیہ کی بنیاد کے لئے نظام اسلام کو بھی اس لئے ناگزیر قرار دیا ہے کہ اسلام کے قوائد کلیہ اور دوامی عقائد کی بنیادوں کے ساتھ ساتھ اصول حرکت (اجتہاد) بھی صرف اسی ھی میں موجود ہے جس سے دیگر تمام مذاھب عاری ہیں ۔

اقبال نے اپنے سیاسی افکار میں جس آزاد اسلامی ریاست کا فکر و تصور پیش کیا اس کی توسیع و ارتقاء کے لئے اور اس کی قانون سازی کو مثالی معاشرہ کی قانون سازی گردانتے ہوئے چند تجاویز پیش کی تھیں ۔

پہلے ذکر آچکا ہے کہ اقبال اجماع کے لئے ایک مستقل با اختیار ادارے کی تشکیل ضروری قرار دیتے ہیں جو قانون سازی میں اپنی اجتہادی صلاحیتیں بروئے کار لا سکے، اگرچہ ہمیں اقبال کے اس خیال سے بنیادی طور پر اختلاف

ہے تاہم چونکہ یہاں ہم صرف اقبال کی ترجمانی کررہے ہیں اس لئے یہاں صرف اس کی فکر کو ہی پیش کیا جائے گا۔

اقبال کے نزدیک موجودہ دور میں سوشل ڈیماکریسی Social Democracy ہی واحد طرز حکومت ہے جو اسلامی طرز حکومت کی روح کے کسی حد تک قریب ہے۔۳۰ - اس لئے وہ آزاد اسلامی ریاست میں مجلس قانون ساز کو قیاس و اجماع کے اظہار و نفوذ کا واحد ادارہ بتاتے ہیں - لیکن اس ادارہ کو بھی وہ دو بنیادی باتوں سے مشروط کرتے ہیں :

اول یہ کہ فی‌الحال ابتدائی مراحل میں جبکہ آزاد اسلامی ریاست کے معاشرہ کی نشاۃ ثانیہ زیر عمل ہے، مجلس قانون ساز میں با صلاحیت مخلص علمائے باعمل کو نمائندگی دی جائے - یہ علماء کا وہ طبقہ ہو جو اسلامی معاملات کا مطالعہ ناقدانہ انداز میں کرتا ہو نہ کہ غلامانہ اور مقلدانہ انداز میں - جو ہر قانونی امر میں آزادانہ بحث و تمحیص اور آزادی رائے کی اجازت دیتے ہوئے مجلس قانون ساز کی مخلصانہ طریق سے رہنمائی کرے - ساتھ ہی مجلس قانون ساز کے ممبران بھی ایسے اشخاص ہوں جو مغربی نظام حیات اور موجودہ احوال و ظروف کو تنقیدی نگاہ سے پرکھتے ہوں جن کا ضمیر حیات نئے یقین سے سرشار ہو۔ بیشۂ تحقیق کے شیر مرد ہوں نہ کہ صوفی اور ملا کے غلام! ان کی نگاہوں میں آفاقی انداز اور دلوں میں آفاق گیری کے ولولے موجزن ہوں وہ ندرت فکر و عمل سے بہرہور ہوں - عشق و زیرکی کے حسین امتزاج سے معمور ہوں - علامہ اقبال کے خیال میں مشرق کی تباہی کا سبب جہاں تقلید شرق ہے وہاں تقلید مغرب بھی ہے :

شرق را از خود برد تقلید غرب
باید ایں اقوام را تنقید غرب

---

(۳۰) اقبال نامہ حصہ دوم ص ۱۷ -

تقلید سے ناکارہ نہ کر اپنی خودی کو
کر اس کی حفاظت کہ یہ گوہر ہے یگانہ
لیکن مجھے ڈر ہے کہ یہ آوازۂ تجدید
مشرق میں ہے تقلید فرنگی کا بہانہ

مندرجہ بالا شرط ابتدائی اور عارضی حالات تک کے لئے تھے۔ لیکن اس
ے لئے بنیادی اور حقیقی شرط یہ ہے کہ مثالی مسلم معاشرہ کے قیام کے لئے
سلمانوں کی نشأة اور معاشرتی تجدید و اصلاح ضروری ہے ۔ یعنی ان میں قرآن و حدیث
ر فقہ کی تعلیم اس انداز سے رائج کی جائے کہ مسلم معاشرہ کا ہر فرد حکمت
ین کے فہم و ادراک سے معمور ہوجائے۔ اس کی تعلیم و تربیت کا اس انداز
ے اہتمام کیا جائے کہ وہ اسلام کے بنیادی اور دوامی اصولوں پر مخلصانہ
سخ یقین رکھتا ہو۔ اور اصول حرکت کی کرشمہ سازیوں سے آشنا ہو۔ دین
مذہب کی روح سمجھ کر فلاح انسانیت کے لئے قدیم و جدید ہر قسم کے
لوم و آداب کو مہارت سے استعمال کرسکتا ہو۔

چنانچہ اقبال نے اس قسم کی تعلیم و تربیت اور نور حق پھیلانے کے لئے جس
ملی اقدام کی کوشش کی تھی وہ یہ تھی کہ ایک مثالی اسلامی ادارہ قائم کیا جائے
جہاں ایسے افراد تیار کئے جائیں جو موجودہ دور میں امت وسطیٰ کی ذمہ داریوں
ے بخوبی عہدہ برآ ہوسکیں اور مثالی اسلامی معاشرہ (ھئیت اجتماعیہ انسانیہ)
کے قیام سے صداقت و حقانیت اسلام کی زندہ مثال مہیا کردیں۔
س ادارہ کی تشکیل کے بارے میں مکاتیب اقبال میں اقبال کی رائے اور تجاویز
خوبی واضح ہیں ۔ کیا عالم اسلام میں ایسا کوئی ادارہ وجود پذیر ہوسکے
: جو کائنات انسانی میں نظام اسلام کو رائج کرنے کے لئے صحیح افراد
مہیا کرسکے۔؟

دینی مدارس کے کتب خانوں کی تنظیم نو

احمد خان

کسی ملک کی ترقی کا انحصار بڑی حد تک اس کے عوام کی تعلیمی حالت پر ہوتا ہے۔ جس رفتار سے شرح خواندگی میں اضافہ ہوتا ہے اسی رفتار سے ملک ترقی کی منازل طے کرتا ہے۔ قیام پاکستان کے بعد سے یہاں کی تعلیمی حالت سدھارنے اور عوام میں علم پھیلانے کی کوششیں بساط بھر جاری رہی ہیں۔ تقسیم ہند سے قبل انگریز حکام نے نظام تعلیم کو اپنے مقاصد کے لئے استعمال کرنے کی غرض سے صرف اسکولوں اور کالجوں کے نظام کی طرف ہی توجہ دی تھی۔ ان کی پیروی میں پاکستانی حکام نے بھی صرف انہی اداروں کو اپنی توجہ کا مرکز بنایا۔ ان کے نصاب، ذریعہ تعلیم، اقتصادی امور اور دیگر انتظامی معاملات کو پیش نظر رکھا۔ مگر افسوس کی بات یہ ہے کہ اس نظام کے شانہ بشانہ چلنے والا ایک دوسرا نظام جسے ''دینی مدارس کا نظام،، کہتے ہیں اس کی طرف کماحقہ توجہ نہیں دی گئی۔ حالانکہ ملکی آبادی کا ایک بڑا حصہ اس نظام سے بہرہ اندوز ہو رہا ہے اور اس سے منسلک حضرات مقدور بھر پاکستان سے ناخواندگی کو مٹانے کی کوشش کر رہے ہیں۔

ابتدائے اسلام سے آج تک دینی مدارس نے معاشرے کی اصلاح، تعلیم اور دینی اقدار کی حفاظت کا کام کیا ہے۔ تجربے نے یہ امر سب پر عیاں کر دیا ہے کہ دینی مدارس کے تعلیم یافتہ حضرات بحیثیت مجموعی سرکاری مدارس اور کالجوں کے طلباء کی نسبت دینی اقدار کے حامل اور معاشرے کے لئے زیادہ ممد و معاون ثابت ہوئے ہیں۔ باوجود اس کے کہ انہیں کوئی اقتصادی امداد حاصل ہوتی ہے اور نہ حکومت کی توجہ، یہ حضرات صدیوں سے اس بے لوث خدمت کو سر انجام دے رہے ہیں۔

جس طرح دینی مدارس آج تک سرکاری حلقوں کے لئے دلچسپی کا باعث نہیں ہوئے اسی طرح ان مدارس کے کتب خانے بھی ان کی توجہ اپنی طرف مبذول نہیں کرا سکے۔ اس کی کئی وجوہ ہیں جن میں سر فہرست یہ وجہ ہے کہ ان مدارس کو درخور اعتناء ہی نہیں سمجھا گیا۔ اس لئے ان سے متعلق ہر شے بے کار اور ناکارہ فرض کر لی گئی۔ دراں حالیکہ معاملہ اس کے برعکس ہے۔ کیونکہ دینی مدارس کے کتب خانے آج اس قدر نہ سہی مگر ماضی میں پورے معاشرے کی جان ہوتے تھے۔ ان کتب خانوں سے صرف مدارس کے طلباء ہی نہیں بلکہ دیگر عوام بھی مستفید ہوتے تھے۔ یہ چشمہ فیض ہر کہ و مہ کے لئے کھلا رہتا تھا اور معاشرے میں ہر طبقہ کے لوگ اس سے بقدر ہمت استفادہ کرتے تھے(۱)۔ یہ بات بلا خوف تردید کہی جاسکتی ہے کہ جب تک برسر اقتدار طبقہ ان مدارس کی طرف متوجہ رہا ان کے کتب خانے علم کی روشنی پھیلاتے رہے اور جب خود غرضان فرنگ نے ہمیں صفر محض بنانا چاہا ہم سے ہمارے دینی مدارس کی محبت چھین لی اور ان کے کتب خانوں سے ہمیں دور کر دیا۔ چنانچہ ہم ان مدارس کے کتب خانوں کو نہ صرف بھلا بیٹھے بلکہ ان سے نفرت کرنے لگے۔ ہوتا یہ ہے کہ ایسے امور میں ہم عموماً غیروں کو کوستے ہیں اور سارا الزام انہی کے سر تھوپ دیتے ہیں مگر اپنے آپ کو نہیں دیکھتے کہ ہم نے خود دینی مدارس کے کتب خانوں کی طرف کتنی توجہ کی ہے۔ ان کی ترقی کے لئے پاکستان بننے کے بعد کیا کوششیں کی گئی ہیں ؟ ظاہر ہے اس امر کا خیال ہی مایوس کن ہے۔

—۲—

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا ہمیں اب بھی ان کتب خانوں کی طرف

(۱) ڈاکٹر احمد شلبی اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ پبلک کتب خانے عموماً مساجد اور تعلیم گاہوں میں قائم کئے گئے تھے اور بڑی کثیر مقدار میں تھے۔ معاشرے میں مختلف مدارج کے لوگ ان کتابوں سے استفادہ کرتے تھے۔ دیکھئے : تاریخ تعلیم و تربیت۔ لاہور، ادارہ ثقافت اسلامیہ ۱۹۶۳ء۔ص ۱۸ ۔

متوجہ نہیں ہونا چاہئے ؟ نہیں اب ہمیں نہ صرف دینی مدارس کی طرف بلکہ ان کے کتب خانوں کی طرف پوری توجہ دینی چاہئے۔ یہ لوگ معاشرے کے ایک بہت بڑے طبقے کو فیض پہنچانے کا کام کر رہے ہیں ۔ اس حقیقت سے اب آنکھیں بند نہیں کی جاسکتیں۔ اب وقت آگیا ہے کہ ہم ان کے کتب خانوں کی اہمیت کو سمجھیں اور ضرورت کے مطابق ان کی تنظیم نو کریں ۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ کتب خانے صرف تھوڑی سی توجہ اور محنت سے عمدہ بنائے جا سکتے ہیں ۔ یہ تو سبھی کو معلوم ہے کہ ملک کے کونے کونے میں شہروں کے علاوہ دور دراز دیہات میں بھی دینی مدارس قائم ہیں جن کے ساتھ طلبہ کی ضرورت پوری کرنے کے لئے کتب خانے بھی کام کر رہے ہیں ۔ ایسی جگہوں پر بھی یہ کتب خانے موجود ہیں جہاں حکومت کتب خانوں کے قیام کا تصور بھی نہیں کر سکتی ۔

آگے بڑھنے سے پیشتر ایک بات جو توجہ کی طالب ہے یہ ہے کہ کیا ہر کام حکومت ہی کرے تو ہو سکتا ہے ؟ کیا عوام ان کاموں کو نہیں کر سکتے ؟ حقیقت یہ ہے کہ ہر معاملے میں حکومت پر تکیہ کرکے ہم نے خود کو ناکارہ بنا لیا ہے ۔ حکومت نے حال ہی میں پچاس ہزار کتب خانوں کے قیام کا اعلان کیا ہے کیا ضروری ہے کہ سارے کے سارے کتب خانے نئے ہی قائم ہوں ۔ کیا اس مقصد کا حصول کسی اور طریقے سے نہیں ہوسکتا۔ میری نظر میں اصل مقصود تو یہ ہے کہ ملک میں کتب خانوں کے ذریعے ناخواندگی کو ختم کیا جائے اور عوام کی معلومات بڑھائی جائیں ۔ یہ مقصد سر دست دینی مدارس کے کتب خانوں کے بچھے ہوئے جال کی تنظیم نو کر کے اور ان کی کارکردگی کو بہتر بنا کر بھی حاصل کیا جاسکتا ہے۔

مارچ سنہ ۱۹۷۱ء کے ایک جائزے کے مطابق ملک میں ۸۹۳ دینی درسگاہیں قائم ہیں جن کی تفصیل یہ ہے : صوبہ پنجاب ۵۸۰ ۔ سرحد ۱۴۹ ۔ سندھ ۱۲۰

اور بلوچستان ۴۴ - یہ جائزہ اب سے سوا دو سال قبل کا ہے اس وقت یقیناً اس تعداد میں اضافہ ہو چکا ہوگا۔ ان مدارس کا بقول حافظ نذر احمد ایک اہم اور نمایاں پہلو یہ ہے کہ چھوٹا مدرسہ ہو یا بڑا ہر ایک میں کتب خانہ موجود ہے۔ ہر درسگاہ میں اگر زیادہ نہیں تو کم از کم درسی کتب تو لازمی طور پر ہوتی ہیں (۲) - ممکن ہے سبھی میں تو بڑے بڑے اور اچھے کتب خانے نہ ہوں البتہ ایک خاص تعداد میں کافی بڑے بڑے کتب خانے بھی موجود ہیں جن میں حالات حاضرہ کے مطابق کتابوں کے علاوہ مجلات و جرائد بھی آتے ہیں ۔ ان کتب خانوں کے اعداد و شمار یہ ہیں :

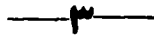
۱ - ذخیرہ کتب : ا- مطبوعہ : ۵۰۶۵۸۱

ب- قلمی : ۶۵۴

۲ - مجلات و رسائل جو ان کتب خانوں میں ہیں : ۱۰۴۵

۳ - استفادہ کرنے والے طلباء و اساتذہ : ۴۰۵۷۰

ان میں سے تقریباً ہر کتب خانے کی عمارت اپنی ہے۔ جس میں قارئین کے لئے بقدر ضرورت فرنیچر اور دیگر سہولتیں میسر ہیں ۔ عملہ سبھی کتب خانوں میں تو نہیں البتہ چند ایک میں تربیت یافتہ ہے ۔

—۳—

اس تنظیم و تنسیق کی عملی صورت کیا ہو۔ ان کتب خانوں کے لئے عوام کیا کریں اور حکومت کیا رول ادا کرے تا کہ انہیں معاشرے کے لئے پوری طرح مفید بنایا جا سکے ۔ یہ امر کچھ تفصیل طلب ہے ۔

کسی کتب خانے کے قیام اور اس کی کارکردگی کو بہتر بنانے کے لئے مندرجہ ذیل امور کی طرف خصوصی توجہ دی جاتی ہے ۔

---

(۲) حافظ نذر احمد : جائزہ مدارس عربیہ مغربی پاکستان - لاہور، مسلم اکادمی، ۱۹۷۲ء -ص ۶۷ -

۱ - عمارت ضرورت کے مطابق ہو۔

ب - اس کتب خانے میں مناسب مواد مہیا کیا گیا ہو۔

ج - عملہ تربیت یافتہ ہو۔

۱ - دینی مدارس اور ان کے کتب خانے عموماً مساجد سے ملحق ہوتے ہیں اور جہاں الگ ہیں وہاں ضرورت کے مطابق عمارت میسر ہے - عوام دن میں جب چاہیں وہاں آسکتے ہیں - چنانچہ کتب خانہ کی عمارت اس حلقے اور ماحول میں تقریباً مرکزی حیثیت رکھتی ہے - عوام ایسے فلاحی کاموں کے لئے عمارات بنانے کو دینی خدمت تصور کرتے ہیں جہاں دینی تعلیم کا انتظام کیا گیا ہو۔ بدیں وجہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ ایسے کتب خانوں کے لئے عمارت کا مسئلہ تقریباً حل شدہ ہے -

ب - اب معاملہ رہ جاتا ہے مواد کا جو ان کتب خانوں میں موجود ہو۔ اس وقت ان دینی مدارس کے کتب خانوں میں جس قسم کا مواد موجود ہے اس میں شک نہیں کہ وہ ایک پبلک لائبریری کی تمام ضرورتیں پوری نہیں کرتا - ان میں زیادہ تر درس نظامی کی کتب کا ذخیرہ ہے - مناسب ہوگا کہ ان کتب خانوں میں موجود کتب کا ایک سرسری جائزہ لیاجائے تاکہ یہ معلوم ہوسکے کہ کس قسم کا مواد ان کتب خانوں میں موجود ہے - اس کے بعد ہی ہم یہ اندازہ کر سکیں گے کہ کون سا مواد بڑھانے کی ضرورت ہے - اس نظام تعلیم میں مندرجہ ذیل مضامین کی کتابیں پڑھائی جاتی ہیں :

ا - صرف و نحو : ۱۳ کتابیں -

ب - معانی و بیان : ۳ کتابیں -

ج - عروض : ۱ کتاب -

د - منطق : ۱۲ کتابیں -

ہ - فلسفہ : ۳ کتابیں

و ۔ ادب عربی : ۷ کتابیں ۔

ز ۔ علم کلام : ۴ کتابیں ۔

ح ۔ تاریخ : ۲ کتابیں ۔

ط ۔ طب : ۴ کتابیں ۔

ی ۔ ہیئت و ہندسہ : ۳ کتابیں ۔

ک ۔ مناظرہ : ۱ کتاب ۔

ل ۔ فقہ و اصول فقہ : ۱۲ کتابیں ۔

م ۔ فرائض : ۱ کتاب ۔

ن ۔ حدیث و اصول حدیث : ۱۱ کتابیں ۔

ق ۔ تفسیر و اصول تفسیر : ۴ کتابیں ۔

اگر آپ ان کتب کا بغور جائزہ لیں تو آپ پر یہ امر پوری طرح واضح ہو جائے گا کہ اس نظام تعلیم نے طلباء کی عقلی ذہنی اور علمی صلاحیتوں کو اجاگر کرنے کے لئے ایک مکمل سیٹ تیار کیا ہے جس میں اگرچہ سائنسی علوم کی تدریس شامل نہیں ہے تاہم اگر صحیح انداز سے پورے وقت میں اس کو پڑھایا جائے تو کوئی وجہ نہیں کہ اس کا حامل طالب علم معاشرے کا ایک کارآمد اور مفید رکن نہ بن سکے ان کتابوں سے آپ جان گئے ہوں گے کہ ان کتب خانوں میں مواد کس قسم کا ہے ۔ یہ خیال رہے کہ ان دینی مدارس میں ایک اور قسم کا مواد بھی موجود ہے اس لئے کہ بعض دینی مدارس علوم جدیدہ کی تدریس کی طرف بھی خاصا رجحان رکھتے ہیں ۔ بلکہ اب یہ میلان بڑھ رہا ہے جس کے نتیجے میں کئی دینی مدارس سے ملحق عام مروجہ سرکاری مدارس بھی ہیں ۔ ایسے مدارس کی تعداد دن بدن بڑھ رہی ہے ۔ اس قسم کے مدارس کے کتب خانوں میں ظاہر ہے جدید تقاضوں کے مطابق مواد رکھا گیا ہے ۔ اس قسم کے دینی مدارس میں تو نہیں البتہ باقی عربی

مدارس کے کتب خانوں میں ایک دقت ضرور ہے کہ ان میں مواد کا بیشتر حصہ عربی و فارسی زبان میں ہے جن سے عوام پوری طرح آگاہ نہیں ہیں۔ یہ بھی ذہن میں رہے کہ تمام خالص دینی مدارس میں درس نظامی کا رواج نہیں ہے۔ بہت سے مدارس نے اس کے علاوہ بھی کتابیں داخل نصاب کر رکھی ہیں جو تقریباً ان پر اضافہ ہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ ان کے باوجود یہ کتب خانے عوامی ضروریات کو پورا نہیں کرتے۔ اس کمی کو یوں پورا کیا جاسکتا ہے کہ ان کتب خانوں میں اس قسم کا مواد بڑھا دیا جائے :

۱۔ ان مضامین سے متعلق جن کا ذکر اوپر درس نظامی کے سلسلے میں کیا گیا ہے اردو اور کچھ انگریزی زبان میں بنیادی کتابیں لائی جائیں۔

۲۔ اردو ادب کی کلاسیکی کتب اس زبان کا شعری و نثری سرمایہ اور کسی حد تک تنقیدی کتب بھی۔

۳۔ تاریخ عالم، تاریخ اسلام اور تاریخ پاکستان سے متعلق مواد رکھا جا سکتا ہے۔

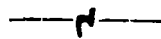
۴۔ چونکہ طلباء کے علاوہ عام لوگوں کی دلچسپی کا لحاظ بھی ضروری ہے اس لئے علاقائی ادب و ثقافت سے متعلق کتب بھی ہونی چاہئیں۔

قدیم و جدید کا یہ امتزاج نہ صرف ان کتب خانوں کو بہتر بنا دے گا بلکہ معاشرے کی علمی ضروریات کو بھی کما حقہ پورا کرے گا۔

مواد کے ضمن میں یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ مجلات و جرائد کا مسئلہ بھی آسانی سے حل ہوسکتا ہے کیونکہ تقریباً ۴۲ مجلات یہ مدارس خود شائع کرتے ہیں۔ ان کے باہمی تبادلے سے ان کی ضروریات کو پورا کیا جا سکتا ہے۔

ج۔ ایسے مواد سے صحیح نتائج حاصل کرنے کے لئے تربیت یافتہ عملے کی ضرورت ہے۔ ان کتب خانوں میں مہتمم عموماً ایک پڑھا لکھا عالم رکھا جاتا ہے جو قارئین کی تمام قسم کی دقتیں دور کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ یہ لوگ خلوص نیت اور نیک جذبے سے سرشار ہوتے ہیں اور طلباء کی رہنمائی کو دینی خدمت سمجھتے ہیں۔ چنانچہ ایک مہتمم کتب خانہ کو بیک وقت ریفرنس لائبریرین، ببلوگرافر، ماہر مضمون اور پتہ نہیں کس کس کے فرائض سرانجام دینا پڑتے ہیں۔

جب نئے مواد کا اضافہ کیا جائے تو اس عملے کی تربیت بھی آسانی سے ہوسکتی ہے۔ وہ اس طرح کہ ہر ضلع کے مرکزی مقام پر ان کتب خانوں کے عملہ کے لئے تجدیدی کورس (Refresher Course) کا انتظام کیا جائے ایسے کتب خانوں کے لئے بہت زیادہ ماہرین کی ضرورت نہیں ہے صرف کتب خانہ کا انتظام (Administration)، ریفرنس سروس، درجہ بندی و کارڈ سازی اور فہرست سازی کی ابتدائی تعلیم ان کے لئے کافی ہوگی۔ ایسی تربیت ایک دو ماہ میں کسی مرکزی مقام کی مسجد میں بہت آسانی کے ساتھ دی جاسکتی ہے۔ مدارس کے لوگ اس تربیت کو اپنے خرچ پر حاصل کرنے کو تیار ہیں۔ تقریباً ہر ضلع میں تربیت یافتہ لائبریرین موجود ہیں انہی کے ذمے یہ کام لگایا جاسکتا ہے۔ اس طرح بیک وقت پورے ملک میں ان کی تربیت ہو جائے گی۔

—۴—

اس وقت صورت یہ ہے کہ اس پورے طبقے کو معاشرے سے کاٹ کر الگ کر دیا گیا ہے۔ ایسے ملانے کے لئے حکومت علماء میں سے موزوں اشخاص کو اپنے اعتماد میں لے کر ان کی کمیٹی بنائے اور ان دینی مدارس کے کتب خانوں کی تنظیم انہی کے سپرد کرے۔ علماء اس ضمن میں حکومت سے پوری

طرح تعاون کریں گے۔ وہ تو دینی نظام تعلیم میں اصلاح کے لئے بھی تیار ہیں بشرطیکہ انہیں یہ اطمینان دلایا جائے کہ ان کے کام میں خلل نہیں ہوگا(۳)۔ ہمارا اندازہ ہے کہ ان کتب خانوں کو عوامی کتب خانے بنانے کے لئے کوئی زیادہ جتن نہیں کرنے پڑیں گے۔ تھوڑی سی محنت اور معمولی اخراجات سے معاشرے میں تقریباً ایک ہزار عوامی کتب خانے قائم ہو جائیں گے۔ صرف مواد میں تھوڑا سا اضافہ کرنا پڑے گا جس کے لئے حکومت کی توجہ ضروری ہے۔ کیونکہ دینی مدارس کے ذرائع اس قدر وسیع نہیں ہیں۔

اس تنظیم نو سے معاشرے میں نہ صرف شرح خواندگی بڑھ جائیگی اور عوام میں حصول علم کا شوق پیدا ہو جائے گا اور اس طرح یہ ملکی ترقی میں اضافے کا باعث ہوگا بلکہ اس اصلاح و تنظیم سے دینی مدارس میں وسعت نظر پیدا ہوگی ان میں علمی ذوق کو فروغ ہوگا، اور تنگ نظری کا خاتمہ ہوجائے گا۔ یہ الگ تھلگ طبقہ اپنے آپ کو معاشرے کا ایک اہم حصہ تصور کرے گا۔ اور اس طرح یہ حضرات ملک و ملت کے لئے نہ صرف کارآمد ثابت ہوں گے بلکہ ان کی کوششوں سے پورے معاشرے میں خلوص نیت، دینی اقدار صالح عمل اور باہمی تعاون کا دور دورہ ہوگا۔ اس طرح حضرت قائدآعظم کے ارشاد: اتحاد تنظیم اور ایمان کی روح پوری قوم میں پھونکی جائے گی۔

---

(۳) الحق (ماهنامه - اکوڑہ خٹک) اگست ۱۹۶۹ء - ص ۲ - ۸۔

تعارف و تبصرہ

نام کتاب : اربعین نووی مع ترجمہ و تشریح

مصنف : مولانا قاری محمد عارف و مولانا حافظ قاری فیوض الرحمن

ناشر : پاکستان بک سنٹر ۔ ۴۰ اردو بازار لاہور

صفحات ۱۷۶ قیمت تین روپے

قرآن مجید کے بعد حدیث نبوی کو مسلمانوں کے ہاں سب سے بلند مقام حاصل ہے ۔ کیونکہ حدیث قرآن حکیم کی شارح بھی ہے اور عملی صورت بھی، یہی وجہ ہے کہ مسلمان اپنے تعلیمی نظام میں اسے ایک اہم درجہ دیتے رہے ہیں ۔ اب بھی مختلف درجوں کے لئے حدیث کے مختلف مجموعے شامل نصاب ہیں ۔ زیر تبصرہ کتاب ''اربعین نووی،، بھی اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے ۔

محی الدین ابو زکریا یحیی بن شرف نووی (۶۳۱-۶۷۶ھ) اپنے وقت کے امام حدیث تھے ۔ اگرچہ ان کی تصانیف جملہ علوم اسلامیہ پر مشتمل ہیں، تاہم انھیں ایک محدث ہونے کی حیثیت سے نمایاں شہرت اور مقام حاصل ہے ۔ اربعین کے علاوہ ''ریاض الصالحین من کلام سید المرسلین،، اور المنہاج فی شرح صحیح مسلم بن الحجاج فن حدیث میں ان کی مشہور کتابیں ہیں ۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک ارشاد کی بناء پر بہت سے مسلمان علماء نے چالیس احادیث یکجا کرنے کا اہتمام کیا ۔ اور اس عنوان سے بیسیوں مجموعے جمع ہوگئے ۔ تاہم ان میں سے امام نووی کا زیر نظر مجموعہ کو خاص شہرت حاصل ہوئی ۔ یہی وجہ ہے کہ پاکستان کی اکثر جامعات میں یہ کتاب داخل نصاب ہے ۔

زیر تبصرہ ترجمہ و تشریح بھی جامعہ پشاور کے طلبہ کے استفادہ کے لئے لکھی گئی۔ مصنفین نے اس کتاب کو اس طرح سے ترتیب دیا ہے کہ پہلے حدیث کے مضمون سے ایک عنوان قائم کیا ہے۔ پھر حدیث کو لکھ کر اس کے نیچے بین السطور اردو ترجمہ لکھا ہے۔ اس کے بعد مشکل الفاظ کے معانی لکھے ہیں۔ اور آخر میں طلبہ کی سہولت کے لئے حدیث کی تشریح کی ہے۔

مصنفین نے کتاب کے شروع میں امام نووی کے حالات، اربعین، حجیت حدیث اور تدوین حدیث کے متعلق مفید معلومات جمع کی ہیں جو تقریباً بتیس صفحات پر مشتمل ہیں اور اسلامیات کے طلباء کے لئے بہت مفید ہیں۔

یہ کتاب چونکہ طلباء کے لئے لکھی گئی ہے۔ اس لئے اس میں کسی خاص مکتب فکر یا گروہ کا ذکر مناسب معلوم نہیں ہوتا۔ (ص ۳) کیونکہ ہر مکتب فکر اور ہر عقیدہ کے طلباء نصابی کتب پڑھتے ہیں۔ اور اس طرح سے طلبہ میں فرقہ وارانہ کش مکش جنم لیتی ہے۔

شارحین اور مترجمین نے ترجمہ کرتے وقت اردو زبان کے اصول کو ملحوظ نہیں رکھا۔ اور زیادہ تر لفظی ترجمہ کرنے کی کوشش کی ہے۔ یا ایک مکتبہ فکر کے علماء کا ترجمہ نقل کردیا ہے۔ مثلاً انما الاعمال بالنیات کا ترجمہ ہے ''یقیناً اعمال نیتوں پر ہے (ص ۳۳) جابجا اسی طرح کا ترجمہ درج ہے۔ جس سے کتاب کی افادیت گھٹ کر رہ گئی ہے۔

(محمد طفیل)

اخبار و افکار

وقائع نگار

ادارۂ تحقیقات اسلامی پاکستان

مشہور جرمن خاتون ڈاکٹر اینی ماری شمل یکم ستمبر ۱۹۷۳ء ادارے میں تشریف لائیں ۔ سیمینار ہال میں رفقائے ادارہ کا ایک جلسہ استقبالیہ ہوا ۔ جناب ڈاکٹر عبدالواحد ہالے پوتا ڈائرکٹر نے اپنی تعارفی تقریر میں مشرقی علوم اور مشرقی زبانوں سے ڈاکٹر شمل کی دلچسپی کا ذکر کیا اس کے بعد ڈاکٹر شمل نے اسلامی تصوف کی تاریخ پر ایک تقریر کی ۔ انھوں نے اس خیال کی تردید کی کہ اسلام میں تصوف زمانۂ ما بعد کی پیداوار اور بیرونی اثرات کا نتیجہ ہے ۔ اور کہا کہ اسلامی تصوف قرآن و سنت سے ماخوذ ہے اور اس کی اپنی خاص روایات ہیں ۔

۲۲ ستمبر کو ساڑھے دس بجے سعادت مآب جناب حسن قطبی صاحب وزیر حج (سعودی عربیہ) ادارہ میں تشریف لائے ۔ موصوف اس سے پہلے بھی جب کہ وہ وزیر نہ تھے ایک بار ادارہ میں تشریف لاچکے ہیں ۔ اور ادارہ سے اچھی طرح واقف ہیں ۔

اس بار جب آپ تشریف لائے تو ڈاکٹر ہالے پوتا صاحب ڈائرکٹر ادارۂ تحقیقات اسلامی اور دیگر رفقائے ادارہ نے ان کا استقبال کیا ۔ سابق ڈائرکٹر جناب ڈاکٹر معصومی بھی اس موقع پر آگئے تھے ۔

ادارہ میں جناب قطبی صاحب نے کارکنان ادارہ سے ملاقات کی ۔ اور کارکنان ادارہ نے ان کو مرحبا کہا ۔ مولانا عبدالرحمن صاحب طاہر سورتی

نے اپنے کلمات استقبالیہ کے ساتھ اپنی اھلیہ محترمہ کے کہے ہوئے چند عربی
اشعار بھی پیش کئے۔

جناب قطبی صاحب نے اپنی جوابی تقریر میں اسلامی اتحاد و یکجہتی
کی تاکید کی، دین سے وابستہ رہنے کی تلقین فرمائی اور کہا کہ سعودی عرب
کے عوام اور وہاں کی حکومت پاکستانیوں کو حقیقتاً اپنے بھائی سمجھتی ہے
اور انشاءاللہ ھمیشہ میل و محبت کے ساتھ یہ دینی و ایمانی رشتہ قایم رہے گا۔

جناب ڈاکٹر شرف الدین اصلاحی صاحب طویل رخصت لے کر اپنے بعض
اعزہ سے ملاقات کے لئے واشنگٹن (امریکہ) گئے ھیں۔ امید ہے کہ دو تین
ماہ کے بعد واپس آئیں گے۔

جنوبی کوریا

جنوبی کوریا میں پہلے مقامی مسلمان نہیں تھے، صرف چند بیرونی حضرات
متفرق مقامات میں وقتی طور پر آتے جاتے رہتے تھے۔ ۱۹۵۲ء میں ترک
فوجیوں کی ایک مختصر سی جماعت ادارۂ اقوام متحدہ کی درخواست پر یہاں
پہنچی تو اسے محاذ جنگ سے علحدہ ایک مقام پر رکھا گیا۔ مسلمان سپاھیوں
نے اس فرصت سے فائدہ اٹھا کر گردوپیش کی کوریائی آبادی کو اسلام
کی صداقت اور اسلامی اخلاق کا سبق پڑھا۔ اور جب یہ لوگ اپنے وطن
واپس ہوئے تو انھوں نے کوریائی مسلمانوں کی ایک مختصر سی جماعت یعنی
صرف تین ہزار مسلمان وہاں چھوڑے۔ یہ نو مسلم حضرات اب خود تبلیغی
کام کرنے لگے، انھوں نے اپنے چند منتخب نوجوانوں کو پاکستان اور سعو
بھیج کر اسلامی عقاید و اعمال کی تعلیم دلوائی۔ اور انھوں نے اپنے وطن
واپس جا کر محنت و اخلاص کے ساتھ کام کیا۔

اب کوریا میں تقریباً تین لاکھ مسلمان ھیں، انھوں نے مسجد اور اسلامی
مرکز کی تعمیر کے لئے حکومت کوریا سے درخواست کی تو وزیر اعظم کو

نے انھیں اس مقصد کے لئے ایک وسیع قطعۂ اراضی حکومت کی طرف سے دے دی ہے۔ اور وہ لوگ کوریا میں پہلی مسجد اور اسلامی تعلیمات کا مرکز تعمیر کررہے ہیں۔

یوگنڈا

یہاں اعلان کیا گیا ہے کہ تقریباً چار ہزار مزید یوگنڈی باشندوں نے بہ رضا و رغبت کفر کی ظلمت سے نجات حاصل کرکے دین اسلام اختیار کرلیا ہے۔

انڈونیشیا

یہاں حال ہی میں منعقد ہونے والے مقابلۂ حفظ قرآن و حسن قرات میں ہزاروں اشخاص نے حصہ لیا۔ اور بڑے بڑے گران قدر انعامات حاصل کئے۔

جاوا

وسطی جاوا کی اسلامی تنظیموں نے حکومت سے مطالبہ کیا ہے کہ سنگاپور میں طبع ہونے والے قرآن مجید کے نسخوں کا داخلہ انڈونیشیا میں ممنوع قرار دیا جائے کیونکہ اس میں بہت سی طباعتی غلطیاں ہیں جو تلاوت میں مخل ہوتی ہے۔

مراقش

حکومت مغربیہ مراقش نے اعلان کیا ہے کہ حفظ احادیث نبویہ کا ایک مقابلہ منعقد ہوگا۔ جسے کم از کم پانچ سو احادیث نبویہ مع اسناد یاد ہوں گی، انہیں گرانقدر انعامات دئے جائیں گے۔

میونخ

میونخ (سوئستان) کے اسلامی مرکز کا افتتاح ۲۴ اگست ۱۹۷۳ء کو شیخ محمود صبحی سکریٹری جمعیۃ اسلامیہ لیبیا نے کیا۔ ان کو خاص اس مقصد کے لئے سے بلایا گیا تھا۔ ممتاز مقررین میں جرمن اسلامی سوسائٹی کے صدر جناب فیض یزدانی بھی شامل تھے۔

مطبوعات ادارہ تحقیقات اسلامی

۱ - کتب

	بیرونی ممالک کے لئے	پاکستان کے لئے
Islamic Methodology in History از ڈاکٹر فضل الرحمان	۱۵/۰۰	۱۲/۵۰
Quranic Concept of History از مظہرالدین صدیقی	۱۵/۰۰	۱۲/۵۰
الکندی — عرب فلاسفر (انگریزی) از پروفیسر جارج این اٹیہ	۱۵/۰۰	۱۲/۵۰
امام رازی کا علم الاخلاق (انگریزی) از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی	۱۸/۰۰	۱۵/۰۰
Alexander Against Galen on Motion از *Prof. Necholas Rescher & Michael Marmura*	۱۵/۰۰	۱۲/۵۰
Concept of Muslim Culture in Iqbal از مظہرالدین صدیقی	۱۲/۵۰	۱۰/-
The Early Development of Islamic Jurisprudence از ڈاکٹر احمد حسن	۱۸/۰۰	۱۵/۰۰
Proceedings of the International Islamic Conference ایڈٹ ڈاکٹر ایم ۔ اے خان	۱۲/۵۰	۱۰/۰۰
مجموعہ قوانین اسلام حصہ اول (اردو) از تنزیل الرحمن ایڈووکیٹ	-	۲۵/۰۰
ایضاً حصہ دوم ایضاً ایضاً	-	۲۵/۰۰
ایضاً حصہ سوم ایضاً ایضاً	-	۲۵/۰۰
ایضاً حصہ چہارم ایضاً ایضاً	-	۲۵/۰۰
تقویم تاریخ (اردو) از مولانا عبدالقدوس ہاشمی	-	۸/۰۰
اجماع اور باب اجتہاد (اردو) از کمال احمد فاروقی بار ایٹ لا	-	۲/۰۰
رسائل القشیریہ (عربی متن مع اردو ترجمہ) از ابوالقاسم عبدالکریم القشیری	-	۱۰/۰۰
اصول حدیث (اردو) از مولانا امجد علی	-	۹/۰۰
امام شافعی کی کتاب الرسالۃ (اردو) از مولانا امجد علی	-	۱۳/۵۰
امام فخر الدین رازی کی کتاب النفس و الروح (عربی متن) ایڈٹ از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی	-	۱۵/۰۰
امام ابو عبید کی کتاب الاموال حصہ اول (اردو ترجمہ و دیباچہ) از مولانا عبدالرحمن طاہر سورتی	-	۱۵/۰۰
ایضاً حصہ دوم ایضاً ایضاً	-	۱۲/۰۰
نظام عدل گستری (اردو) از عبدالحفیظ صدیقی	-	۵/۵۰
رسالہ قشیریہ (اردو) از ڈاکٹر پیر محمد حسن	-	۱۵/۰۰
Family Laws of Iran از ڈاکٹر سید علی رضا نقوی	-	۲۵/۰۰
دوائے شافی (اردو) امام محمد ترجمہ مولانا محمد اسمعیل گودھروی مرحوم	-	۱۰/۰۰
اخلاق الفقہاء از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی	-	۲۰/۰۰
تفسیر ماتریدی ایضاً	-	۲/۰۰
نظام زکوٰۃ اور جدید معاشی مسائل از محمد یوسف گورایہ	-	۵/۵۰
The Muslim Law of Divorce از کے ۔ این احمد	-	۴۵/۰۰
The Political Thought of Ibn Taymiyah از قمرالدین خان	-	۲۵/۰۰

۲ - کتب زیر طباعت

Islam and Secularism in Post-Kemalist Turkey	از محمد رشید فیروز
The Concept of Sunnah in The Muwatta of Malik B. Anas	از محمد یوسف گورایہ
کتاب معدن الجواہر فی تاریخ البصرۃ والجزائر	از ڈاکٹر حمید اللہ
الکندی و آراؤہ الفلسفیۃ	از ڈاکٹر عبدالرحمان شاہ ولی

ماہنامہ

فکر و نظر

علمی و دینی مجلّہ

نومبر ۱۹۷۳ء

ادارۂ تحقیقات اسلامی کے لئے ضروری نہیں ہے کہ وہ ان تمام افکار و آراء سے متفق بھی ہو جو رسالہ کے مندرجہ مضامین میں پیش کی گئی ہوں ۔ ان کی ذمہ داری خود مضمون نگار حضرات پر عائد ہوتی ہے

(سالانہ چندہ چھ روپئے) (فی پرچہ ساٹھ پیسے)

ناظم نشر و اشاعت : ادارہ تحقیقات اسلامی ۔ پوسٹ بکس نمبر ۱۰۳۵ ۔ اسلام آباد

طابع و ناشر : اعجاز احمد زبیری ۔ مطبع : اسلامک ریسرچ انسٹیٹیوٹ پریس، اسلام آباد

ماهنامہ **فکر و نظر** اسلام آباد

جلد - ۱۱ | شوال المکرم ۱۳۹۳ھ ✦ نومبر ۱۹۷۳ء | شمارہ - ۵

مشمولات

تعارف

— اس شمارہ کے ھمراہ —

۱ ۔ الف ۔ ڈاکٹر جارج این عطیہ، لبنان کے رھنے والے ایک پروفیسر جنھوں نے شکاگو یونیورسٹی سے بوعلی سینا پر کام کرکے ڈاکٹریٹ کی ڈگری حاصل کی ھے ۔ آج کل پورٹوریکو یونیورسٹی میں استاذ ھیں ۔ آپ کی انگریزی کتاب "الکندی"، ادارۂ تحقیقات اسلامی کے زیر اھتمام ۱۹۶۶ میں شائع ھوئی ھے۔

ب ۔ جناب شاہ محی‌الحق فاروقی : اسلام آباد میں مقیم ایک صاحب علم سرکاری افسر ۔ آپ نے مذکورہ بالا کتاب کے باب پنجم کا اردو ترجمہ کیا ھے جو اس شمارہ میں شریک اشاعت ھے ۔

۲ ۔ جناب محمود احمد غازی : انویسٹیگیٹر ادارۂ تحقیقات اسلامی ۔

۳ ۔ جناب مولانا عبدالقدوس صاحب ھاشمی : مہتمم کتب خانہ ادارۂ تحقیقات اسلامی ۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نظرات

قارئین فکرو نظر کو عید مبارک !

یوں تو عید کی مسرت سبھی کو ہوتی ہے اور ہر مسلمان اپنی استطاعت بھر عید کی تقریبات میں حصہ لیتا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ عید کی جس قدر مسرت ماہ صیام میں روزہ، تلاوت قرآن اور اعتکاف کرنے والوں کو ہوتی ہے کسی دوسرے شخص کو نہیں ہو سکتی، انسان کی فطرت سلیمہ یہ ہے کہ وہ ہر نیک اور اچھا کام کرنے کے بعد خوشی، مسرت اور فرحت محسوس کرتا ہے۔ یہ ایک ایسی عام سی بات ہے جس کا ہم روز اٹھتے بیٹھتے مشاہدہ کرتے رہتے ہیں۔ اگر ایک ننھا سا بچہ اسکول سےگھر سے واپس آتے ہوئے کسی بوڑھے یا نابینا شخص کو راستہ بتا دے یا سڑک پار کرا دے تو ہم دیکھتے ہیں کہ اس کی خوشی اور مسرت کی کوئی انتہا نہیں رہتی، وہ گھر آتے ہی اپنے ماں باپ کو اپنے اس کارنامہ سے مسرت و افتخار کے جذبات کے ساتھ مزے لے لے کر با خبر کرتا ہے۔ اس بچہ کا یہ رویہ انسانی طبیعت و فطرت کو پوری طرح واضح کردیتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ہر نیک کام کرنے کے بعد انسانی طبیعت سلیمہ پر جو پہلا اثر پیدا ہوتا ہے وہ اطمینان، قلبی سکون اور مسرت کے ملے جلے جذبات و عواطف پر مشتمل ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ تمام خوش قسمت مسلمان جنہوں نے ایمان و احتساب کے ساتھ رمضان المبارک کے روزے رکھے ہوں، پابندی کے ساتھ تراویح کی سنت ادا کی ہو، تلاوت کلام پاک کا التزام کیا ہو، فحشاء و منکر سے محفوظ رہنے کی کوشش کی ہو، ان کو جو دلی مسرت اس کارنامہ کی انجام‌دہی

سے حاصل ہوتی ہے وہ کسی دوسرے کو کبھی حاصل نہیں ہوسکتی۔ اس مفہوم کو حدیث پاک میں بھی بیان کیا گیا ہے۔ روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: للصائم فرحتان فرحة عندالافطار و فرحة عند لقاءالرحمٰن۔ روزہدار کو دو خوشیاں نصیب ہوں گی، ایک افطار کے وقت اور دوسری خدائے رحمان کی ملاقات کے وقت۔ ظاہر ہے کہ ایک روزہ افطار کرنے کے بعد جس قدر خوشی ہوگی اس سے تیس گنا زیادہ خوشی تیس روزے افطار کرنے کے بعد ہوگی، اور تراویح و تلاوت کلام پاک اور اعتکاف کی ادائیگی کی خوشی اس پر مستزاد ہے۔

— — — —

اسلام نے انسان کی ہر طبعی اور فطری ضرورت کی انجام دہی کے لئے طبعی اور فطری صورتیں متعین کی ہیں، بلکہ اسلام تو نام ہی ہے ہر معاملہ میں فطرت کے اصول کو اختیار کرلینے کا۔ خود لفظ اسلام فطرت کائنات کے ایک بہت بڑے اصول کی نشاندہی کرتا ہے۔ کائنات کی فطرت میں سپراندازی اور خودسپردگی ودیعت کردی گئی ہے۔ یہ ہماری زمین، یہ چاند، سورج، یہ سیارے، یہ نظامہائے فلکی، یہ کہکشانی سلسلے غرض پوری کائنات ایک طے شدہ نظام اور ایک لگے بندھے ضابطہ کے ماتحت نہ جانے کب سے کام کررہی ہے۔ بس اسی طے شدہ نظام اور اسی لگے بندھے ضابطہ کے ماتحت کام کرنے کا نام اسلام ہے۔ قرآن مجید نے متعدد مقامات پر اس حقیقت کبریٰ کی نشان‌دہی کی ہے۔ ایک جگہ ارشاد ہوتا ہے ثم استویٰ الی السماء وھی دخان فقال لھا وللارض ائتیا طوعاً او کرھا قالتا اتینا طائعین (پھر آسمان کی طرف توجہ فرمائی اور وہ دھواں سا تھا سو اس سےاور زمین سے فرمایا کہ تم دونوں خوشی سے آؤ یا زبردستی سے دونوں نے عرض کیا ہم خوشی سے حاضر ہیں۔ ۴۱: ۱۱)۔ ایک دوسری جگہ ارشاد ہے و ان من شئی الا یسبح بحمدہ و لکن لا تفقھون تسبیحھم (کوئی چیز ایسی موجود نہیں جو اللہ کی تسبیح و تحمید نہ

کرتی ہو لیکن تم ان مخلوقات کی تسبیح کو سمجھتے نہیں ہو ۱۷ : ۴۴)
ایک اور جگہ ارشاد ہے وله اسلم من فی السموات والارض طوعاً و کرھاً (اور
اسی کے حکم کی تابع ہیں وہ تمام مخلوقات جو آسمانوں میں ہیں یا زمینوں
میں رضامندی سے یا مجبوری سے)۔

ہمارے اسلام اور دوسری مخلوقات کے اسلام میں فرق صرف اس قدر ہے
کہ دوسری مخلوقات صرف تکوینی طور پر اسلام کی پابند ہیں اور ہم کو
تکوینی پابندی کے ساتھ ساتھ تشریعی پہلو میں بھی اسلام (فطری رویہ) ہی کی
پابندی کا حکم دیا گیا ہے۔

— — — —

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ عید کی طبعی اور فطری خوشی کے اظہار
کا طریقہ اس فطری رویہ (اسلام) کے مطابق کیا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ کوئی
ایسا ہی طریقہ ہوسکتا ہے جو فطرت سلیمہ کے تقاضوں پر پورا اترتا ہو۔
دوسرے مذاہب میں عیدیں یا دوسری تقریبات منانے کا طریقہ اسلام سے یکسر
مختلف ہے، بعض لوگوں کے ہاں ناچ گانوں، راگ باجوں اور شراب نوشی کی
محفلیں منعقد کرنے کا رواج ہے، بعض اقوام کے ہاں بادشاہوں، پروہتوں
پنڈتوں اور اس طرح کے دوسرے انسانی اور غیر انسانی طاغوتوں کی خدمت
میں نذریں اور نیازیں پیش کرنے اور بھینٹ چڑھانے کا دستور ہے۔ بعض
دوسری اقوام کے ہاں اور طریقے بھی ہیں۔ لیکن اسلام کا مزاج ان باتوں کو
قبول کرنے سے یکسر اباء کرتا ہے، وہ ہم کو عید منانے کا ایک بالکل سیدھا
سادا طریقہ سکھاتا ہے۔

— — — —

• علی الصباح اٹھیے ، غسل کیجیے ، پاک صاف ہو کر حسب استطاعت
عمدہ کپڑے پہنیے ، عید کی تقریبات شروع کرنے سے پہلے اپنے غریب بھائیوں
کو یاد کر لیجیے ، یعنی روزوں کا فطرہ ادا کیجیے اپنی خوشیوں میں ان کو بھی

شریک کر لیجئے ، کوئی میٹھی چیز کھا کر گویا باضابطہ افطار کر لیجئے ، تمام مسلمانوں کے ساتھ عید گاہ جائیے، عیدگاہ میں امیر و غریب، افسر و ماتحت، آقا اور غلام، چھوٹا اور بڑا، عالم اور جاہل، استاذ اور شاگرد سب ایک ہی جگہ ملیں گے، محمود و ایاز دونوں ایک ہی صف میں کھڑے ہوں گے، آپ بھی جائیے، جہاں جگہ ملے دوسروں کو تکلیف دئے بغیر بیٹھ جائیے، سب کے ساتھ دوگانہ عید ادا کیجئے، یہ ایک قسم کی نماز شکرانہ ہے جو آپ اس لئے ادا کر رہے ہیں کہ اللہ تعالی نے آپ کو ایک ماہ تک نیکیاں کرنے کی توفیق عطا فرمائی، نماز کے بعد اللہ رب‌العزت کے حضور دعا کیجئے کہ وہ آپ کی عبادتیں قبول فرمالے، نماز کے بعد خطبۂ مسنونہ سنئے۔ خطبہ سے فارغ ہو کر تکبیر و تہلیل اور سلاماً سلاماً کی صدائیں بلند کرتے ہوئے گھر واپس آجائیے، اب دوستوں ، عزیزوں ، سے ملئے، ملاقاتیں کیجئے، تحفوں اور ھدایا کا تبادلہ کرکے آپس میں اخوت و محبت کے رشتوں کو مضبوط سے مضبوط تر بنائیے، لیجئے آپ کی عید ختم ہوگئی، ان حدود کے اندر رہتے ہوئے آپ اپنے ایسے مقامی رسوم و رواج کو اختیار کرسکتے ہیں جو اسلام کی روح سے مطابقت رکھتے ہوں کہ ان کی حیثیت آپ ہی کی گمشدہ پونجی ہے۔

— — — —

سب سے پہلی عید الفطر مسلمانوں نے مدینہ منورہ میں ۲ ھجری میں منائی تھی، اسی سال رمضان‌شریف کے روزے فرض کئے گئے تھے۔ اور تاریخ اسلامی میں مسلمانوں کی پہلی عید، پہلا تہوار، اور اجتماعی خوشی کا پہلا دن اسی روز منایا گیا تھا۔ اس وقت دنیا میں مسلمانوں کی جملہ تعداد غالباً ایک ہزار سے بھی کم تھی، لیکن جب میدان عید میں مسلمانوں نے اپنے اجتماع کو دیکھا تو خوشی کے مارے تکبیر و تہلیل کرنے لگے کہ اب ہماری اتنی بڑی تعداد ہوگئی۔ ہمیں کوئی نہیں مٹا سکتا۔ غربت کا یہ عالم تھا

کہ چوتھائی تعداد کو بھی لئے لباس میسر نہ تھے خطرہ کا یہ عالم تھا کہ سارا عرب، ساری دنیا بلکہ خود مدینہ‌منورہ اور اس کے نواح کی اکثریت دشمن تھی۔ لیکن ان اللہ کے پیاروں کا یہ حال تھا کہ خوشی کے مارے پھولے نہ سماتے تھے۔

اس واقعہ کو یاد کرکے جب ہم اپنے اجتماعات عید کو دیکھتے ہیں، اور اپنے قلوب کا جائزہ لیتے ہیں کہ بے یقینی سے مملؤ اور خوف غیر اللہ سے بھینچے ہوئے دل ہمارے سینوں میں دھڑک رہے ہیں۔ تو بے اختیار ہمیں مرحوم علامہ اقبال کا یہ مصرع یاد آتا ہے ع ۔ تم کو اسلاف سے کیا نسبت روحانی ہے؟

عید ہم نے بھی منائی اور آپنے بھی، اور ساری دنیا کے سارے ہی مسلمانوں نے منائی، دوسرا تو کون ہے جو نشان دہی کرسکے ہر مسلمان خود اپنے قلب کا جائزہ لے کر دیکھے کہ یقین کتنا تھا، اور بے یقینی کتنی۔ پھر خود ہی اپنے متعلق فیصلہ کرے کہ نفاق کا روگ تو خدانخواستہ کہیں لاحق نہیں ہو رہا ہے۔ پھر توبہ کرے اور اپنی اصلاح کرے۔

— — — —

مصر و شام کے لوگ اپنے وہ علاقے یہودیوں سے حاصل کرنے کی جدوجہد کر رہے ہیں جو ۱۹۶۷ء میں یہودیوں نے ان سے چھین لئے تھے، اور ادارۂ اقوام متحدہ اور ساری دنیا کے بار بار اصرار کے باوجود اب تک خالی نہیں کئے ہیں۔ یہ مظلوموں کی جدوجہد ہے اور اپنے حق کے حصول کے لئے جدوجہد، مگر واہ رے سیاست کاروں کے دجل و فریب کہ مغرب کے اساطین سیاست کی زبان میں یہ عمل بھی جارحانہ عمل ہے۔ اور اس کے خلاف یہودی‌حکومت کو مدد دی جارہی ہے۔

خرد کا نام جنوں اور جنوں کا نام‌خرد
جو چاہے آپ کا حسن کرشمہ ساز کرے

کیا اس صورت حال سے نبٹنے کے لئے دنیا کے مسلمان اتنا بھی نہیں کر سکتے کہ ظالموں اور ظالموں کے مددگاروں کے خلاف آواز اٹھائیں ۔ ان کے تجارتی مال نہ خریدیں ۔ لیکن شاید اسے بھی زبان سیاست میں جارحانہ عمل ہی کہا جائے گا۔

بے بسی دیکھو، پتنگے پاس سے دیکھا کئے
شمع کے سر پر ستم ہوتا رہا گلگیر کا

(بقیہ تعارف و تبصرہ)

کامل بہترین کاغذ اور بہترین طباعت کے ساتھ شایع کردیا ہے ۔ فاضل کامل مصطفیٰ شیبی نے اس سلسلہ میں اتنی محنت اور دقت‌نظری سے کام لیا ہے کہ بے اختیار زبان سے احسنت و آفرین کی صدا نکلتی ہے ۔

یہ دیوان تصوف سے اور عربی ادبیات سے دلچسپی رکھنے والوں کے لئے بڑا ہی انمول تحفہ ہے ۔ عربی منظومات میں متصوفانہ شاعری کے ابتدائی نمونوں میں اس دیوان کو ایک خاص مقام حاصل ہے، اس کے مطالعہ سے یہ پتا چلتا ہے کہ تیسری صدی میں صوفیانہ افکار کی کیا شکل تھی اور انداز بیان کی کیا کیا صورتیں بن چکی تھیں ۔

ادارۂ تحقیقات اسلامی اسلام آباد کے کتب خانہ میں یہ دیوان داخلہ نمبر ۱۷۰۰۶ پر فن عربی نظم میں موجود ہے ۔

عبد القدوس ہاشمی۔

کندی کا فلسفۂ اخلاق

شاہ محی الحق فاروقی

(مندرجہ ذیل مضمون جارج - ابن عطیہ کی کتاب الکندی کے باب پنجم کا ترجمہ ہے،
حوالہ کے لئے اصل کتاب (انگریزی) ملاحظہ کی جائے)

الف۔ کندی کا اخلاقی نظریہ

مسلم اخلاقیات کے دو پہلو ھیں - اول یہ کہ اس کی بنیاد قرآن و حدیث پر ھے جن میں ھمیں یوم قیامت پر، اور اس بات پر کہ اس دن نیک اعمال کا پلا بھاری ھوگا، اسی طرح کا ایمان نظر آتا ھے جس طرح کہ عیسائیت میں ھے، ضابطۂ اخلاق کو ان الہامی احکام کی حیثیت دی جاتی ھے جو انبیاء کے اس سلسلے کے ذریعہ نسل انسانی پر نازل ھوئے جس کی آخری کڑی حضرت محمد مصطفٰے صلی اللہ علیہ وسلم تھے، ان خدائی احکام سے انحراف کی سزا انتہائی شدید ھے - دوسرا پہلو اس مفروضہ پر مبنی ھے کہ قانون کے مقابلہ میں انسان کو ایک ایسی ناقابل تحویل قدر حاصل ھے جس کا استخراج میزان عدل کے خالق اور مالک یعنی خدا سے ھوتا ھے -

اسی وجہ سے مسلمانوں کے اخلاقی ادب میں ھمیں سخت قسم کی ایک ضابطہ پرستی کے ساتھ ساتھ، جو میری رائے میں انسانی شخصیت کی تکمیل میں رکاوٹ پیدا کرتی ھے، ایک ایسی انسان دوستی بھی نظر آتی ھے جس کی بنیاد نفس میں تصور آزادی کے سرایت کر جانے پر یا ذھن کی آزادی پر ھے - بہت سے مسلمانوں نے، جنھیں یہ محسوس ھوا کہ قانون کی سخت پابندی اعلی اور برتر اخلاق کے حق میں ھمیشہ مفید نہیں ھوتی، اپنی شخصیتوں

کی تکمیل حکمت میں کرنے کی کوشش کی جن اخلاقی اصولوں کو انھوں نے اپنایا وہ یا تو اپنے ماحول کے متعلق ان کے سطحی تجربات کا نتیجہ تھے یا یونانی اخلاقی ادب سے ماخوذ تھے۔

یونانی اخلاقی افکار عربوں تک یقیناً زبانی اور ترجموں کے ذریعہ تحریری دونوں ھی شکلوں میں پہنچے ھوں گے۔ کندی کے زمانہ تک جن اخلاقی کتابوں کے ترجمے ھوئے تھے ان کی تعداد بہت زیادہ نہیں تھی۔ اس کے باوجود کندی کی ان چند کتابوں میں جو دستبرد زمانہ سے محفوظ رہ گئیں جا بجا یونانی اثرات کے انمٹ نقوش مرتسم نظر آتے ھیں۔ ان اثرات سے کندی کے لئے لازمی طور پر یہ مسئلہ پیدا ھوا کہ یونانی روایات کو ایک منطقی ڈھانچہ کے اندر اسلامیات سے ھم‌آھنگ کیا جائے۔

کندی نے سیاسیات کے عام عنوانات پر جو بارہ رسالے لکھے تھے ان میں سے مکمل حالت میں صرف دو ھم تک پہونچے ھیں۔ اس کی تصنیفات اور خاص طور سے گمشدہ اخلاقی تصنیفات کی چند حکایات، اقوال اور چیدہ اجزاء جو کہیں کہیں المنتخب میں درج ھیں، اور پھر اس کے دو رسالے، یہی کچھ ھمارا ذریعۂ معلومات ھیں۔

جو کچھ مواد ھمارے پاس موجود ھے اس کی ایک نمایاں خصوصیت اس مروجہ اخلاقی ڈگر سے نمایاں انحراف ھے جو کندی کے ھم عصر مسلمانوں کا طرۂ امتیاز تھی۔ ایسا معلوم ھوتا ھے کہ ان سب کی بنیاد متاخر یونانی عوامی ادب پر تھی اور وہ آسانی سے اس وقت تک کے معروف عربی ادب کی مختلف اقسام کے ڈھانچہ پر منطبق نہیں ھوتے تھے۔ اس کا مطلب یہ نہیں ھے کہ کندی کو جبر و قدر کے اس انتہائی اھم مسئلہ سے واقفیت نہیں تھی جو ان دنوں ایک طرف معتزلہ اور دوسری جانب ٹھیٹ مسلمانوں کی گرما گرم بحث کا موضوع بنے ھوئے تھے۔ کندی نے بھی ایک کتاب "فی‌ان افعال الباری

کلها عدل لاجور فیها،، لکھی جس کے بارے میں ہمارا قیاس یہ ہے کہ اس میں یقیناً معتزلی طرز فکر پائی جاتی ہو گی جن کا نظریہ یہ تھا کہ خدا صرف وہی کرسکتا ہے جو بہترین (الاصلح) ہو۔ اس کے علاوہ کندی کے یونانیت سے متاثر طریق اور بحیثیت ایک معتزلی کے اس کے اخلاقی نظریہ میں کوئی تضاد نہیں ہے۔ دراصل اس سے اس کے نقطۂ نظر کو اور تقویت ملتی ہے کیونکہ معتزلہ بھی اپنی بحث کی ابتدا اسی یونانی اصول سے کرتے ہیں کہ معتبر صرف عقل ہے۔

عرب کے مسلمان فلسفیوں نے عقل کو دو اہم شاخوں میں تقسیم کیا ہے ایک علمی اور دوسری عملی ۔ پہلی شاخ کا مقصد ان اشیاء کے علم میں تیقن حاصل کرنا ہے جن کا انحصار انسان پر نہیں ہے۔ دوسری شاخ یعنی عملی عقل کا مقصد ان افعال کے متعلق معقول رائے قائم کرنا ہے جو انسان کو اس بات پر آمادہ کرتے ہیں کہ وہ خیر کو عمل میں لائے۔ لہذا افعال سے متعلق ہونے کی وجہ سے اخلاقیات کا تعلق دوسری شاخ سے ہے۔ فلسفی اول بھی اس کلیہ سے مستثنیٰ نہیں ہے۔ اپنے رسالہ جواہر خمسہ (De Quinque Essentüs) میں وہ بھی فلسفہ کو دو شاخوں یعنی علمی اور عملی میں تقسیم کرتا ہے۔ پھر اس تقسیم کے جواز کی بنیاد وہ ماہیت روح کی اثنینی تقسیم یعنی عقلی اور ادراکی ارواح پر رکھتا ہے۔ عملی فلسفہ ادراکی روح سے مطابقت رکھتا ہے جو ان مختلف علوم میں منقسم ہے جن کے متعلق کندی کی رائے یہ تھی کہ نظریاتی علوم سے متعلق کسی رسالہ میں ان کا تفصیلی بیان اس وقت مناسب نہ تھا ۔ بہرحال یہ قیاس نہ کرنے کی کوئی وجہہ نہیں ہے کہ عملی علوم میں اخلاقیات یعنی بحیثیت ایک فرد، بحیثیت ایک رکن خاندان اور بحیثیت ایک رکن معاشرہ کے انسان کے افعال کا مطالعہ شامل ہے۔ ایسے لوگ موجود ہیں جو مسلمانوں کے سماوی قوانین اور نبوت کو

چوتھے علم کا درجہ دیتے ہیں لیکن جہاں تک کندی کا تعلق ہے ہم پورے اطمینان کے ساتھ اس بات کا قیاس نہیں کرسکتے کہ اس نے کبھی علم قوانین یا نبوت کو علم سیاسیات کی شاخ سمجھا ہو۔ اگر اس نے کبھی ایسا کیا ہوتا تو وہ ایسا کرنے والا پہلا مسلمان ہوتا۔

جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں کندی کا خیال یہ ہے کہ فلسفہ کا آخری مقصد اخلاق ہے اس کے تعلق میں مضمر ہے فلسفی کا مقصد صداقت کو معلوم کرنا بھی ہوتا ہے اور اس کے مطابق عمل کرنا بھی ۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ عقل کے اندر جو انسان کی اعلی ترین تمنا کی حیثیت رکھتی ہے قیاس اور عمل باہم جمع ہیں لیکن اس کا لازمی مطلب علم اور نیکی کا اس طرح لازم و ملزوم ہونا نہیں ہے جو سقراط کے یہاں پایا جاتا ہے حکمت کے رواقی نظریہ کے سلسلہ میں کندی کے طریق فہم میں ایک بڑا فرق ہے اور وہ یہ کہ نیکی اور قیاس کی تلاش فی نفسہ کوئی مقصد نہیں بلکہ یہ تو خدا کو جاننے کی مسرت حاصل کرنے کا ایک ذریعہ ہے۔ چنانچہ اخلاقی علوم کا مقصد نیکی اختیار کرنے اور بدی سے بچنے کے لئے علم حاصل کرنا ہے ۔ علم محض خیر اور شر میں تمیز کرنے کے ہی لئے نہیں بلکہ یہ تو روح کی اس پاکیزگی کو قائم رکھنے کے لئے بھی ضروری ہے جو خالق کے نور کو منظم کرنے اور اس طرح صحیح مسرت حاصل کرنے کا واحد ذریعہ ہے ۔ ایک لحاظ سے فلسفہ اس خالق کی نقل ہے جو دانا اور منصف ہے گویا اس (خالق) کی نقل کرکے ہم خود کو اس سے قریب تر لاتے ہیں ۔

کندی کا یہ نظریہ کہ نیک عمل انسان کی فطری خواہش ہے خاص دلچسپی کا حامل ہے ۔ کندی کا خیال ہے کہ ذہن کی الوہی فطرت کی بنا پر انسان میں نیکی کرنے کا میلان ودیعت ہے ۔ بدی اس کی فطرت سے مناسبت نہیں رکھتی۔ "نیکی انسان کی فطرت کے عین مطابق ہے اور بدی محض ایک

عرض (اتفاقی حادثہ) ہے ،،۔ بدی اس وقت ظہور پذیر ہوتی ہے جب جذبات عقل پر غالب آجاتے ہیں ۔ جسم انسانی میں روح کے قیام کی وجہہ سے جو آویزش پیدا ہوتی ہے اس میں ہمارے احساسات کے حملوں کو روکنے میں علم ہماری مدد کرتا ہے لہذا نیکی اس فعل کے نتیجہ میں ظاہر ہوتی ہے جو انسانی فطرت کے مطابق ہے جہاں جذبات قابو میں رہتے ہیں تاکہ انسانی فطرت اپنی روش پر قائم رہ سکے ۔ نتیجۃً نیکی اور بدی ارادی افعال ہیں ۔ اچھائی انتخاب ہے ان دو باتوں میں کہ یا تو ہم انسان بن جائیں یا جانوروں کی طرح ہو جائیں ۔ یہ اقدار کا بھی ایک انتخاب ہے ۔ عالم خردی اور عالم مظہری کے درمیان کائنات کی افلاطونی اثنینی تقسیم کو کندی نے اپنے حسب منشا بدل لیا ہے اور اس طرح وہ صرف عالم خرد اور روحانی سرمایہ ہی کو ایسی صحیح اور دائمی چیز سمجھتا ہے جن پر کچھ غور کیا جا سکتا ہے ۔ اس عالم مظہری میں ہمارا قیام عارضی ہے ۔ یہ ایک ابدی دنیا کی جانب سفر ہے ۔ کندی کہتا ہے کہ سب سے زیادہ بدنصیب شخص وہ ہے جو روحانیت پر مادیت کو ترجیح دیتا ہے ۔ کیونکہ مادیت کی صفت یہی نہیں کہ وہ عارضی ہے بلکہ عالم روحانی کی جانب ہمارے سفر میں وہ مزاحمت بھی پیدا کرتی ہے ۔ ''انسانی برائیوں سے بچنے کے لئے کسی بھی ذریعہ سے انسان کو بے التفاتی نہیں برتنی چاہئے اور اسے کوشش کرنی چاہئے کہ وہ انسانی فضیلتوں کی انتہائی بلندی یعنی اس علم تک پہنچے جس کے ذریعہ ہم خود کو روحانی اور جسمانی بیماریوں سے محفوظ رکھتے ہیں اور وہ انسانی فضیلتیں حاصل کرتے ہیں جن کی ماہیت ہی میں خوبیاں رچی بسی ہیں''۔

بہر حال جب کندی نیکی کی تعریف کرتا ہے تو خود وہ عالم دیگر کا ذکر بہت کم کرتا ہے ۔ سماوی فضیلتوں کی اہمیت و اقدار میں کوئی کمی کئے بغیر انسانی فضیلتیں اس کے دل و دماغ پر محیط ہیں ۔ وہ کہتا

ہے کہ دنیاوی مسرتوں کے حصول کا ذریعہ ان خارجی اسباب کو زیادہ سے زیادہ کم کردینے میں ہے جو محض رنج و غم پیدا کرتے ہیں اور اخروی مسرتوں کے حصول کا ذریعہ خدا کو جاننے اور ان اعمال کے بجالانے میں ہے جن کے متعلق ہم جانتے ہیں کہ وہ ہمیں اس (خدا) سے قریب تر لاتے ہیں۔

گویا اگر کندی کے اخلاقی نظریات افلاطونی اور اسلامی ہیں تو اس کے تصور فضیلت کے اجزاءترکیبی ارسطاطالیسی ہیں۔ وہ فضیلت کی تعریف ''لائق ستائش انسانی مزاج'' کے الفاظ سے کرتا ہے۔ اور وہ افلاطون کے چار امہات الفضائل یعنی عقل، شجاعت، ضبط نفس اور عدل کو اختیار کرتا ہے۔ پہلی تین روح کی فضیلتیں ہیں یعنی وہ خود روح کے اندر کے مربوط افعال ہیں۔ چوتھی فضیلت ''جسم کے باہر روح کی فعلیت'' ہے جس کے بارے میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ ہئیت معاشری میں ایک فعلیت ہے کیونکہ عدل کا تعلق انسان کے ان مربوط افعال سے ہے جنھیں وہ معاشرتی رشتوں کے دائرہ میں انجام دیتا ہے۔ مزید برآں جب کندی روح کے تمام عناصر کی مربوط اور باہم دگر فعلیت کا حوالہ دیتا ہے تو وہ عدل کی جگہ اعتدال کی اصطلاح استعمال کرتا ہے۔

کندی کے رائے میں عدل اوسط پر بھی دلالت کرتا ہے جو خیر الامور ہے۔ عدل افراط اور تفریط کی ضدین کے درمیان ایک خوشگوار توازن کا نام ہے۔ اعتدال جس کا مخرج عدل (خیر الامور اوسط) ہے دراصل روح کے صحیح افعال کا جوہر ہے۔ ''خیر الامور اوسطہا'' کا اصول ہر چیز میں پایا جاتا ہے اور یہ طبیعت حقیقی کا جوہر ہے کیونکہ اعراض افراط و تفریط کی ضدین کے درمیان خیر الامور سے انحراف کی حیثیت رکھتے ہیں۔ قوت ممیزہ کے اوسط کا مقصد نہ تو اس مفید صداقت سے غیر مکتفی ہونا ہے اور نہ کذب یعنی فریب

اور دغا کے شر کی جانب مائل ہونا ہے ۔ قوت غضبیہ کا اوسط یہ ہے کہ نہ تو اس سے کم کھایا جائے جتنا زندہ رہنے کے لئے ضروری ہے اور نہ اتنا کھایا جائے کہ انسان بیمار پڑ جائے اور اپنے اعلی فرائض کو ادا کرنے میں ناکام رہے ۔ مغلوب الغضب روح کا اوسط یہ ہے کہ نہ تو ہم شجاعت میں کمی کریں یعنی جسمانی زخموں کو حقیر سمجھیں نہ بدنصیبی کے خلاف حفاظت کی اہمیت میں کمی کریں نہ حدود کو پھلانگ کر وہ چیز غصب کرلیں جو ہماری نہیں ہے اور نہ غصہ ، حماقت اور غضب کا شکار ہوں ۔ لہذا جو چیز ہماری فطرت کے مطابق ہے وہ حکمت، عدل، ضبط نفس اور شجاعت ہے ۔ اگرچہ ان کے برعکس خصلتیں بھی ہمارے اندر پائی جاتی ہیں لیکن ان کی حیثیت اعراض کی ہے اور ہم سے ان کا تعلق فطری نہیں ہے ۔

مزید برآں کندی ایک دوسرے ارسطاطالیسی نظریہ کا بھی فائدہ اٹھاتا ہے یعنی ہماری محبت اور نفرت کے مقاصد کا انحصار ہماری عادت اور کثرت استعمال پر ہے ۔ اب سوال یہ ہے کہ پھر ہم کس طرح نیک اعمال کی عادت ڈال سکتے ہیں ۔ کندی نے اس کا جو جواب دیا ہے اس کا تعلق بڑی حد تک ان باتوں سے ہے جنھیں اس نے یونانی روایات سے اخذ کیا ہے ۔

ب ۔ کندی اور یونانی اخلاقی روایات :

ہم نے اوپر جابجا دیکھا ہے کہ کندی کی تصنیفات کس طرح یونانی فکر سے متاثر ہیں خاص طور سے اخلاقیات کے معاملہ میں اس پر یہ اثر سب سے زیادہ نمایاں ہے کیونکہ اگرچہ کندی نے اسلامی نقطۂ نظر میں ڈھالنے کے لئے فضیلت کے مقصد میں تبدیلی کر دی لیکن اس کی اخلاقی تحریروں کا طرز اور بہت حد تک مواد بھی یونانی ہی رہا ۔ ہمارے پاس سقراط کے بہت سے اقوال، ایک رسالہ اور اس کے قطعات ادبی کا ایک مجموعہ موجود ہے جن سے غیر مبہم طور پر اس بات کا ثبوت ملتا ہے ۔

عرب کے عوامی اور معیاری ادب میں اقوال عام طور سے پائے جاتے ھیں اور مشرقی مصنفین ان کا استعمال بطور کلیہ کرتے ھیں ۔ لیکن کندی نے ھمارے لئے جو اقوال چھوڑے ھیں وہ ان لطائف کی طرح نہیں ھیں جو عرب کے عوامی اقوال کا طرہ امتیاز ھیں بلکہ ان اقوال کی حیثیت در اصل ان نصائح کی ھے جو انسان کو اپنی اصلاح اور روح کے تزکیہ پر آمادہ کرتے ھیں ۔ در اصل یہ اقوال انسان دوستی پر مبنی ھیں کیونکہ یہ انسان کے صحیح افعال کی صحت کو اھمیت دیتے ھیں ۔ چند اقوال یہ ھیں ۔

''رسالہ فی الحیلة لدفع الاحزان،، اخلاقیات سے متعلق کندی کی واحد مکمل تصنیف ھے جو ھم تک پہنچی ھے ۔ اس کتاب کا موضوع حزن کی ماھیت، اس کے اسباب اور اس کے ورود یا غیر ضروری غلبہ کے انسداد کے طریقوں کے گرد گھومتا ھے ۔

اس کتاب کے پہلے حصہ میں کندی نظریات قائم کرنے کے ساتھ ساتھ حزن کے اسباب کی عام تشریح بھی کرتا ھے ۔ وہ کہتا ھے کہ یہ ایک نفسیاتی کیفیت ھے جو ان اشیاء کے ضائع ھونے سے پیدا ھوتی ھے جنھیں ھم دل سے عزیز رکھتے ھیں ۔ ھر انسان کے ساتھ یہی حالت ھے کیونکہ ھم سب ان اشیاء کو تلاش کرتے ھیں جن کی فطرت میں زوال ھے ۔ حزن ان چیزوں کی خواھش سے بھی پیدا ھوتا ھے جنھیں حاصل کرنا مشکل ھو ۔ ان اشیاء سے بھی پیدا ھوتا ھے جنھیں حاصل کرنے کی ھم امید لگا بیٹھتے ھیں ۔ اور اگر ان اشیاء کو ضائع کر دیں تو اس نقصان کے دود سے بھی حزن پیدا ھوتا ھے ۔ حزن سے محفوظ رھنے کے لئے انسان کو حقیقی دنیا کی طرف دیکھنا چاھئے اور اپنی خواھش اور محبت کا مرکز ان چیزوں کو بنانا چاھئے جن کی واقعی کوئی اھمیت ھے، یعنی وہ چیزیں جو لافانی ھیں اور ھمیشہ ھمارے ساتھ رہ سکتی ھیں ۔ اس کے علاوہ ھمیں چاھئے کہ اپنی خواھش ان اشیاء تک

محدود رکھیں جن کا حصول ممکن ہو، نیز امیدوں اور گم کردہ چیزوں کے درد کو گھٹا کر ایک روحانی توازن پیدا کرنا چاہئے۔

ہر شخص کو یہ بات معلوم ہونی چاہئے کہ حزن یاتو ہمارے اپنے اعمال کا نتیجہ ہے یا چند ایسی قوتوں کا نتیجہ ہے جو ہمارے قابو سے باہر ہیں ۔ اگر ہمارے بس میں ہو تو ہمیں ان افعال سے پرہیز کرنا چاہئے جو حزن پر منتج ہوتے ہیں ۔ اگر ہم اپنے جذبات کو آزاد چھوڑ دیں تو ہم خود اپنی آزادی کو کھو بیٹھیں گے اور لوگوں کے استہزا کا نشانہ بن جائیں گے ۔ اب اگر یہ سچ ہے کہ حزن ان افعال کا نتیجہ ہے جو ہمارے قابو سے باہر ہیں تو یہ دیکھ کر کہ کون و فساد کی تابع شے کی زندگی دائمی نہیں ہوتی ہم اس کا عرصہ کم سے کم کرسکتے ہیں ۔ مزید برآں اگر کسی شخص کے لئے قناعت کی زندگی گزارنا ممکن ہو تو پھر اسے کبھی ملول و محزون نہیں ہونا چاہئے ۔

کتاب کے دوسرے حصہ میں کندی عملی نصیحتیں کرتا ہے ۔ وہ کہتا ہے کہ حزن سے بچنے کا بہترین طریقہ یہ ہے کہ ہم اپنے ان گذشتہ حزن انگیز واقعات کو یاد کریں جن پر ہمیں آخر صبر آگیا اور اسی طرح دوسروں کے ان گذشتہ حزن انگیز واقعات کو یاد کریں جن پر آخر ان لوگوں کو صبر آگیا ۔ وہ اس اصول کی تشریح کے لئے ایک فرضی حکایت بیان کرتا ہے جو اس نے سکندر اعظم کی یونانی کہانیوں سے لیا ہے ۔ جب سکندر کو یہ یقین ہوگیا کہ اس کی موت قریب ہے تو اس نے اپنی ماں کو صبر دلانے کے لئے ڈرامائی انداز میں اسے یہ احساس دلایا کہ کوئی شخص قانون قدرت کو نہیں بدل سکتا ۔ اس نے اپنی ماں کو لکھا ''اے سکندر کی ماں ! اگر تو کبھی اپنے بیٹے کی موت کی خبر سنے تو یہ نہ بھول کہ اس نے کبھی کاہل بادشاہوں کا وطیرہ نہیں اپنایا لہذا اے ماں تم بھی یہ وطیرہ اختیار نہ کرنا ۔ اس کی موت

کی خبر سن کر تو اس بات کا انتظام کر کہ ایک نیا شہر آباد کیا جائے اور اس کی افتتاحی رسم کے موقع پر افریقہ، یورپ اور ایشیا سے لوگوں کو مدعو کیا جائے۔ پھر اپنے مہمانوں سے درخواست کر کہ وہ اس جشن کے موقع پر خوب کھائیں پیئیں اور خوشی منائیں۔ لیکن دعوت نامہ بھیجتے وقت یہ بات صاف طور پر کہہ دے کہ صرف وہ لوگ آئیں جو خود کبھی کسی تکلیف سے دوچار نہ ہوئے ہوں کیونکہ تجہیز و تکفین کی رسم اس وقت تک خوش دلی سے انجام نہیں دی جا سکتی جب تک اس میں حصہ لینے والے ایسے لوگ نہ ہوں جنھوں نے کبھی حزن کا تجربہ نہ کیا ہو"۔

سکندر کی موت کی خبر سن کر اس کی ماں نے حکم دیا کہ اس کے بیٹے کی وصیت پوری کی جائے۔ لیکن افتتاح کے دن یہ دیکھ کر اسے بڑا تعجب ہوا اور اس کا دل ٹوٹ گیا کہ ایک شخص بھی نہیں آیا۔ اس نے کہا "یہ کیا بات ہے کہ لوگوں نے ہماری دعوت کو قبول نہیں کیا؟"، جواب ملا کہ تونے صرف ایسے لوگوں کو بلایا تھا جنھیں کبھی کوئی تکلیف نہ پہنچی ہو اور چونکہ دنیا میں ایسے کسی آدمی کا وجود نہیں ہے لہذا اس جشن میں کوئی نہیں آیا۔ یہ سن کر اس نے کہا "اے سکندر! تیرا انجام تیرے آغاز سے کس قدر مماثل ہے۔ تیری جدائی سے مجھے جو صدمہ ہوا اس پر مجھے صبر کی تلقین کرنے کے لئے تونے بڑا عمدہ طریقہ اختیار کیا، یعنی مجھے یہ معلوم ہوجائے کہ نہ تو واحد غمزدہ عورت میں ہوں اور نہ رسوائی کے لئے صرف میرا انتخاب ہوا ہے"۔

دوسری عملی نصیحت اس اصول سے متعلق ہے کہ صحیح امارت مادی اشیاء کا نام نہیں۔ صحیح امارت روحانی دولت سے حاصل ہوتی ہے اور دراصل اسی دولت کے ضیاع پر ہمیں سب سے زیادہ افسوس ہونا چاہئے۔ مادی دولت تو درحقیقت عوامی جائداد ہے جسے قادر مطلق نے ہمیں بطور قرض دے

رکھا ہے ۔ وہ جب چاہے واپس لے سکتا ہے ۔ قرض ہونے کی وجہ سے عارضی مالک کو اس کی واپسی پر ملول نہیں ہونا چاہئے ۔ مادی اشیاء ہی انسان کی تکلیفوں کا باعث ہیں اور کسی عقلمند کو یہ زیبا نہیں کہ وہ اپنی روح میں گھن لگانے کے لئے تکلیفوں کو دعوت دے ۔ یہاں وہ سقراط کی مثال دیتا ہے اور اس کی زبان سے کہلواتا ہے کہ میں کبھی کسی ایسی چیز کا مالک نہیں رہا جس کے نقصان کا مجھے اندیشہ ہو لہذا جو شخص واقعی عقلمند ہے وہ کم سے کم مادی اشیاء رکھ کر یا بالکل ہی خالی ہاتھ رہ کر غم و الم سے دور رہنے کی کوشش کرتا ہے ۔ اس اصول کو ثابت کرنے کے لئے کندی ایک دوسری حکایت بیان کرتا ہے اس حکایت کا اہم کردار سکندر نہیں بلکہ نیرو ہے ۔

نیرو کو ایک بار بہت خوبصورت شامیانہ تحفہ میں پیش کیا گیا ۔ ایک فلسفی نے جو اس وقت موجود تھا اسے مشورہ دیا کہ یہ تحفہ واپس کردے ۔ فلسفی نے کہا کہ ''اگر تم نے کبھی یہ شامیانہ گم کردیا تو پھر تم اسے دوبارہ حاصل نہیں کر سکتے اس وقت تمہارے غم کی انتہا نہ ہوگی کیونکہ ناممکن الحصول کے سامنے تمہاری غربت بے نقاب ہوجائے گی '' لیکن فلسفی کا مشورہ بیکار گیا ۔ نیرو ایک روز سیر کے لئے گیا اور حکم دیا کہ کشتی کے ذریعہ شامیانہ اس کے پاس بھیج دیا جائے ۔ جو کشتی اس محبوب بار کو لے جارہی تھی ڈوب گئی اور دوبارہ ویسا ہی شامیانہ حاصل کرنے میں شہنشاہ ناکام ہوگیا ۔ آخر جب اسی قسم کا دوسرا شامیانہ اسے نہ ملا تو غم کی وجہہ سے مر گیا ۔

لہذا رنج و غم پر قابو پانے کی جدوجہد دراصل خارجی جذبات پر قابو پانے کی اندرونی جدوجہد ہے ۔ کندی انسانی زندگی کی مثال ایک کشتی کے سفر سے دیتا ہے جو مسافروں سے بھری ہوئی ہو ۔ ان مسافروں میں کچھ ایسے ہیں جو ہر قسم کی اشیاء خورد نوش بھر لینا چاہتے ہیں ۔ کچھ ایسے ہیں جو بہت کم سامان کے ساتھ یا بغیر سامان کے ہلکے پھلکے سفر کرنا چاہتے

ہیں ۔ کشتی پر ہر مسافر کے لئے جگہ محدود ہے ۔ لہذا قدرتی بات ہے کہ جو لوگ فالتو اشیاء بھر لیں گے وہ جگہ کی قلت کی وجہ سے تکلیف اٹھائیں گے ۔

کندی رنج و غم کے دو خاص اسباب، یعنی اجزاء غیر اہم کے نقصان اور اپنی محبوب اشیاء کے حصول میں ناکامی، پر ایک تیسرے اصول کا اضافہ کرتا ہے، یعنی موت کا خوف ۔ بہرحال وہ کہتا ہے کہ موت تو صرف ہماری انسانی فطرت کی تکمیل ہے ۔ لہذا جو چیز فطری ہو اس سے کسی کو خوفزدہ نہیں ہونا چاہئے ۔ کیونکہ وہ ان اسباب کا نتیجہ ہے جو ہمارے قابو سے باہر ہیں ۔

اس بات کا مطالعہ دلچسپی سے خالی نہیں ہے کہ کندی نے کس طرح سے اجزاء غیر اہم کی تحقیر اور روح کی تربیت کے کلبی نظریات کو اختیار کیا اور پھر انہیں عملی پیمانہ میں ڈھال لیا ۔ مادی املاک کے سلسلہ میں اس کا نقطۂ نظر ان نظریات سے مختلف ہے ۔ وہ صرف یہ سمجھتا ہے کہ ''جتنا کم ہو اتنا ہی بہتر ہے'' ۔

کندی کی تیسری تصنیف جس میں یونانی روایات بہت نمایاں نظر آتی ہیں وہ اس کے سقراطی قطعات ادبی کا مجموعہ ہے جس کا نام ''رسالة فی الفاظ سقراط'' ہے ۔ کندی سقراط کی شخصیت سے متاثر ہونے والا پہلا مسلمان ہے ۔ سقراط کی شخصیت اور تعلیمات کے مختلف پہلوؤں پر اس کی تصنیفات میں یونانی فلسفی کے متعلق اس کی پسندیدگی نمایاں ہے ۔ سقراط کی شخصیت سے کندی کی دلچسپی کا باعث غالباً یہ ہوگا کہ دونوں ہی اپنے اپنے زمانہ میں حق گوئی کی خاطر عقوبتوں کا شکار ہوئے اور اسی سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ اس نے سقراط کی موت پر پوری ایک کتاب کیوں لکھدی ۔ سقراط کی موت کا موضوع بعض فلسفیانہ حلقوں میں خاص دلچسپی کا حامل تھا ۔ ہم جانتے ہیں کہ اخوان الصفا نے سقراط کی موت کو حضرت عیسیٰ کی موت اور کربلا کی شہادت سے تشبیہ دی ہے ۔

.. یہ تسلیم کرنے کے لئے وجوہ موجود ہیں کہ کندی نے اپنے علم کے مطابق سقراط کی تعلیمات پر عمل کرکے سقراط کی تقلید کرنے کی کوشش کی۔ المنتخب کے بہت سے اقوال کندی کو ایک ایسے انسان کے طور پر پیش کرتے ہیں جو سقراط ہی کی طرح بادشاہوں کے ایوانوں اور رؤسا کے دولت کدوں میں قسمت آزمائی نہیں کرتا۔ بہرحال جس سقراط کو عرب جانتے ہیں وہ اصلی تاریخی سقراط نہیں ہے بلکہ وہ تو ابتدائی افلاطونی مکالمات کا سقراط بھی نہیں ہے۔ ابوبکر محمد الرازی جن کا انتقال کندی کے انتقال سے کوئی پچاس برس بعد ہوا تھا دو مختلف سقراطی روایتوں کا ذکر کرتے ہیں جو ان کے عہد میں مشہور تھیں۔ ایک روایت کے مطابق، جس کی حمایت رازی کے چند ناقدین کرتے تھے، اور جو غالباً علماء دین پر مشتمل تھے، سقراط ایک تارک الدنیا انسان تھا، جو نہ صرف معاشرہ سے بلکہ نسل انسانی کی بقا سے بھی بیزار تھا۔ دوسری روایت کے مطابق، جس کے علمبردار رازی خود تھے، سقراط اعتدال کا ایک نمونہ تھا، ایک ایسا انسان جو اپنے ملک کے دفاع کے لئے ہتھیار اٹھاتا ہے، لوگوں سے ملتا جلتا ہے اور متاہل زندگی گذارتا ہے۔ ان دونوں روایتوں کی تائید میں سقراط کی زندگی کے مختلف واقعات کو پیش کرکے رازی نے اس اختلاف رائے کی توجیہہ کرنے کی کوشش کی ہے۔ بہرحال سقراط کی شخصیت کے ان دو مختلف مرقعوں کا ماخذ تلاش کرنا مشکل نہیں ہے۔ یونانی دور میں دیوجانس کلبی اور سقراط کی شخصیتیں گڈمڈ ہو گئی تھیں، اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ روایتیں جس طرح عربوں تک پہنچیں انھوں نے بغیر نقد و جرح کے انھیں قبول کرلیا، لہذا دینی علماء نے سقراط کی زندگی کا وہ رخ لے لیا جو دراصل کلبی کا تھا، لیکن اس کے برعکس رازی وغیرہ نے مختلف کتابوں یعنی Apology، Phaedo، اور Crito کی مدد سے سقراط کی زندگی کے زیادہ مستند رخ کو لیا۔ دوسرے عرب مصنفین نے رازی کی طرح چھان بین نہ کی اور انھوں نے دو باہم مختلف مگر مخلوط روایتوں کو بغیر کسی تضاد کا شبہہ کئے ہوئے قبول کرلیا۔

بہر حال مختلف عرب مصنفوں کا مطالعہ کرنے سے ایک عمومی تصویر جو سامنے آتی ہے اسے شہرستانی نے ان الفاظ میں منضبط کیا ہے "سقراط نے حکمت کا مطالعہ فیثاغورث اور ارشیلاس کے ساتھ کیا لیکن فلسفہ میں اس کی دلچسپی دینیات اور اخلاقیات تک محدود تھی۔ وہ گوشہ نشینی، تادیب نفس اور اصلاح اخلاق کی مشق کرتا رہتا تھا۔ دنیوی لذائذ کو ٹھکرا کر ایک پہاڑ کو اس نے اپنا مسکن بنا لیا تھا۔ چونکہ وہ اپنے معاصر رہنماؤں کو بت پرستی کے خلاف خبردار کرتا رہتا تھا لہذا انھوں نے عوام کو اس کے خلاف بھڑکا دیا اور بادشاہ کو مجبور کردیا کہ وہ اس کی موت کا حکم دے دے۔ اسے جیل میں ڈال دیا گیا اور جیسا کہ عام طور سے معلوم ہے اسے زہر پلا دیا گیا"۔ اس رائے پر سعید ان الفاظ میں اضافہ کرتے ہیں کہ "سقراط نے بادشاہ سے مناظرے کئے اور وہ ہمارے لئے مفید نصیحتیں، اعلیٰ اقوال اور مشہور امثال چھوڑ گیا۔ فیثا غورث اور Empedocles کے نظریات کی مانند خدائی اوصاف کے بارے میں اس کے کچھ نظریات سے قطع نظر معاد کے متعلق اس کا نظریہ کمزور اور خاص فلسفہ سے بعید ہے کیونکہ اس سلسلہ میں اس کا نظریہ مصدقہ نظریات سے بہت مختلف ہے"۔

کندی کی تصنیفات میں ہمیں سقراط کا جو مرقع نظرآتا ہے وہ ایک مصلح کا مرقع ہے۔ دیو جانس کے اقوال جو سقراط کو ایک تارک الدنیا کے طور پر پیش کرتے ہیں کندی کے یہاں بھی موجود ہیں۔ اس کا ایک پیپے میں بند ہوکر رہنا اور پھر سکندر (؟) کو اس کا مشہور جواب "میری دھوپ چھوڑ دو" یہ سب کندی کی کتابوں میں ہے۔ لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان تمام اقوال کو جنھیں ہم نے بیان کیا ہے کندی نے صرف ان کے اخلاقی رجحان کی وجہ سے قبول کرلیا ہے۔ وہ ان اقوال کو سقراط کے راہبانہ رجحانات کا نمائندہ نہیں سمجھتا۔ اس سے بھی زیادہ اہم بات یہ ہے کہ کندی کے یہاں سقراط مثالی اعتدال اور انسان کی روحانی اقدار کا مرد میدان نظر آتا

ہے ۔ وہ ایک انسان ہے جو اپنے زندہ افکار کو ضبط تحریر میں لا بیٹھا ہے، اس لئے
انکار کرتا ہے کہ وہ انہیں مردہ مواد نہیں بنانا چاہتا ۔ وہ ایک توحید پرست
اور بت پرستی کا دشمن ہے ۔ وہ مادی اسباب کے خلاف باتیں کرتا ہے ۔
روحانیت کی برتری کی حمایت کرتا ہے ۔ اس کے نزدیک روحانیت ہی زندگی کا
جوہر ہے ۔ تمام مادی اسباب فانی ہیں لیکن روحانی چیزوں کو ابدیت حاصل ہے
جو اپنے مالک کا ساتھ ہمیشہ اور ہر حال میں دیتی ہیں ۔ یہاں ہم خود کو اس
موضوع کے مد مقابل پاتے ہیں جیسے حزن و غم کے اسباب اور انہیں دور کرنے کے
طریقوں کے متعلق اپنے نظریہ کی تعمیر کے لیے کندی استعمال کرتا ہے۔

حکمت کو ایک انتہائی قیمتی چیز اور صحیح مسرت حاصل کرنے کا
ایک محفوظ ذریعہ سمجھا جاتا ہے ۔ ہمیں موت سے خوف زدہ نہیں ہونا چاہئے
کیونکہ موت کی تلخی خود موت کا نہیں بلکہ موت کے خوف کا نتیجہ ہے ۔
پھر عدل کو اہم ترین فضیلت سمجھا جاتا ہے ۔ ہر منصفانہ بات نیکی اور ہر
غیر منصفانہ بات بدی ہے ۔ دوسرے لفظوں میں عدل نیکی اور بدی کا معیار ہے ۔

ان چند اصولوں کی ان اصولوں سے مماثلت جنہیں کندی نے گذشتہ
تصنیف میں استعمال کیا ہے جاذب توجہ ضرور ہے لیکن تعجب خیز نہیں ہے ۔
اس سے یہ مطلب لینا چاہئے کہ سقراط سے متعلق دوسری اخلاقی تصنیفات
بھی جو کندی کی جانب منسوب ہیں روحانی تصرفات کے سلسلہ میں اسی
رجحان فکر کی پیروی کرتی ہیں یعنی عدل اور اعتدال اعلیٰ ترین فضائل ہیں ۔

مزید برآں یہ اقوال جنہیں کندی سقراط کی جانب منسوب کرتا ہے
ایک اور لحاظ سے بھی بڑی اہمیت کے حامل ہیں یعنی غالباً مسائل مجموعوں
کے سلسلہ میں جو مختلف عربی کتابوں میں بکھرے ہوئے نظر آتے ہیں یہ
مجموعہ قدیم ترین ہے ۔ بعد کے مصنفین کے لئے جنہوں نے سقراط یا اس کے
اقوال کے بارے میں لکھا حنین بن اسحٰق کے مقابلہ میں کندی زیادہ آسانی
کے ساتھ ماخذ کے فرائض انجام دے سکتا ہے ۔

ج - مسلم اور مغربی فکر میں کندی کا مقام

مسلم فکر میں کندی کے مقام پر سب سے دلچسپ دستاویز المنتخب کی ایک سوانحی یاد داشت ہے جو نہ صرف اس کے منہاج (طریق) اور تصنیفات پر ایک نئی روشنی ڈالتی ہے بلکہ وہ اسے اس میدان کے ابتدائی مصنفین کے شانہ بشانہ کھڑا کردیتی ہے۔ اس یاد داشت کے مطابق ''فلسفہ اور اس کی تمام شاخوں، علوم قطعیہ اور اس سے متعلق تمام چیزوں، اس کے علاوہ عربوں کے علوم سے اپنی واقفیت اور علم و ادب مثلاً قواعد، شاعری، نجوم، ادویات اور مختلف علوم و فنون میں اپنے امتیاز کی بدولت ابو یوسف یعقوب بن الاسحق الکندی کو مسلمانوں میں اولیت کا امتیاز حاصل ہے اور یہ وہ خصوصیات ہیں جو بیک وقت کسی ایک شخص میں بہت کم جمع ہوتی ہیں۔ اس کی کتابوں کی فہرست ایک دستہ (چوبیس ورق) کاغذ سے زیادہ پر آتی ہے۔ وہ احمد بن محمد المستعصم کا اتالیق تھا۔ اس کے لئے اپنی بہت سی کتابیں مرتب کیں۔ اسے مخاطب کرکے بہت سے رسائل لکھے اور اس کے سوالوں کے جوابات لکھے۔ وہ مسلمانوں میں اس طرز تحریر کا بانی ہے جسے آئندہ نسل کے مسلم علما اور ادبا نے اختیار کیا۔ مامون کے زمانہ میں جن لوگوں نے کندی سے پہلے شہرت حاصل کرلی تھی وہ بیشتر عیسائی تھے جنھوں نے اپنی کتابوں میں قدیم طرز تحریر استعمال کیا تھا۔''

''چونکہ اس کی کتابیں اور رسائل بہت مشہور ہیں، ان کا حلقۂ اشاعت بہت وسیع ہے اور عام طور سے دستیاب ہیں لہذا میں اس کی تصنیفات کے تمام اہم نکات کو تفصیل سے بیان نہیں کرونگا بلکہ بغیر کسی ترتیب کے کہیں کہیں سے اس کی تصنیفات سے ان اقوال کے اقتباسات پیش کردوں گا جو اس کتابوں کی زینت کے لئے ناگزیر ہیں''۔

اب سوال یہ ہے کہ اگر واقعی مسلمانوں میں کندی کو فلسفہ میں

اولیت کا فخر حاصل ہے تو آخر اس امتیاز کی بنیاد کیا ہے ۔ عرب مسلم فلسفہ میں کندی کا خاص حصہ یہ ہے کہ اس نے صداقت میں ارسطو کو ویسا ہی مستند تسلیم کیا ہے جیسے کہ خود مذہبی قانون ۔ فلسفہ کو مسلمانوں میں مقبول کرنے اور انتہائی قابل توجہ علم کے طور پر اس کے دفاع میں کندی کی جو کوششیں ہیں وہ اسے ایک ایسے مشعل بردار کی حیثیت دیتی ہیں جو آنے والی نسل کے مسلمان مفکروں کے راستہ کو منور کر رہا ہو ۔ فلسفہ کے ساتھ اپنے ہم عصروں کی نیم دلانہ اور دکھاوے کی محبت کی جگہ کندی نے قطعی اور واضح طور پر فلسفہ کو حصول حق کے مستند ذریعہ کی حیثیت سے تسلیم کیا ۔ اپنے تراجم یا تراجم کی اصلاحات کے ذریعہ ، اپنی شرحوں کے ذریعہ اور اپنی تصانیف کے ذریعہ اس نے اسلام میں فلسفہ کی تحریک کو اس راہ پر گامزن کردیا جس کی معراج بو علی سینا اور ابن رشد جیسے لوگ تھے ۔

عرب مسلم فکر میں مابعد الطبیعیات، نفسیات اور اخلاقیات کے مسائل متعارف کرانے کا فرض کندی نے انجام دیا ۔ اس کے طریق کو جس کی بنیاد یونانی منطق اور سائنسی اصولوں پر تھی بعد میں غزالی جیسے مذہبی رہنما نے بھی اپنا لیا ۔ دوسرے لفظوں میں کندی نے اس خلیج کو پاٹ دیا جو چند مذہبی لوگوں مثلاً معتزلہ کی عقلیت اور خالص فلسفہ کے درمیان پیدا ہوگئی تھی ۔ کہیں کہیں اختلاف کے باوجود بعض مسائل میں وہ ان علماء سے متفق ہیں مثلاً علم نبوی کا مسئلہ یا یہ نظریہ کہ ارادۂ خداوندی نے محض عدم سے کائنات کی تخلیق کردی یا خدا کی وحدانیت اور عدل کے تصور کی حد تک یہ اتفاق پایا جاتا ہے لیکن بہت سی باتوں میں وہ ان کا مخالف بھی ہے ۔ مثلاً اپنے مفروضات کو ثابت کرنے کے لئے منطق اور ریاضی کے استعمال میں، علوم انسانی کی ترویج میں دلچسپی اور غالباً اس عقیدہ جبریہ میں بھی اسے علماء سے اختلاف ہے جو ارسطو کے نظریۂ کائنات اور علم نجوم کو تسلیم کرلینے کا نتیجہ ہے ۔

ارسطو، افلاطون اور عرب فلاسفہ فارابی، بوعلی سینا اور ابن رشد کے برعکس جو کائنات کی ابدی تخلیق و تجلی کے قائل ہیں کندی مذہبی نقطۂ نظر کے مطابق محض عدم سے تخلیق کے نظریہ کا اور خدا کی مشیت کے موثر وجود کا قائل ہے۔ بہرحال ہمیں فارابی اور بوعلی سینا کے بہت سے نظریات مثلاً طبعی پیش گوئی کا نظریہ، روح کا وجود اور چار حصوں میں دماغ کی تقسیم وغیرہ اپنی ابتدائی اور ادھوری شکل میں کندی کے فلسفہ میں نظر آتے ہیں ۔

اگرچہ کندی کی تصنیفات بہت مقبول ہوئیں لیکن اس کے ''اصول'' کے اثرات زیادہ وسعت پذیر نہیں ہوئے۔ اس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ جب فلسفہ کا چرچا زیادہ ہوا تو لوگوں نے فارابی اور بوعلی سینا کو اس علم کا نمائندہ سمجھ لیا ان کی نسبتہً زیادہ تفصیلی اور زیادہ ہم آہنگ تصنیفات نے ان مصنفین کو وہ حیثیت عطا کردی جو نسبتہً زیادہ مقلد کندی کو حاصل نہ ہو سکی اسی سے کسی حد تک ہمیں اس بات کی وجہ بھی معلوم ہوجاتی ہے کہ کیوں کندی کی کتابیں جو سجستانی کے زمانہ میں خاصی مقبول تھیں کچھ ہی دنوں بعد کمیاب اور تقریباً ناپید ہوگئیں ۔

کندی اور اس کے فلسفہ کے بارے میں لوگوں کی آراء بڑی متضاد ہیں ۔ اس کی شہرت نفرت اور محبت کی دو انتہاؤں کے درمیان ڈگمگاتی رہتی تھی۔ ہر بدعتی کی طرح کندی اور اس کے فلسفہ کو متشدد علما کی نفرت کا شکار بھی بننا پڑا اور اپنے شاگردوں کی محبت کا مرکز بھی۔ کندی ان افراد میں سے تھا جن کے فکر و عمل یا تو شدید ترین حقارت کو دعوت دیتے ہیں یا لامحدود قدر و منزلت کو۔ اپنے سائنسی اور فلسفیانہ اعمال کی بنا پر اپنی زندگی میں اس نے بہت سے علماء اور عوام کی دشمنی مول لی۔ ابومعشر کے ساتھ اس کا مقابلہ مثالی نوعیت کا حامل ہے۔ قفطی کی روایت ہے کہ ایک بار کندی

کا ایک پڑوسی بیمار پڑگیا لیکن صرف ان کے فلسفیانہ مشاغل نے اسے عیادت کے لئے پڑوس کے گھر نہ جانے دیا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اپنے تقلیدی مزاج کے باوجود یونانیوں اور ان کے فلسفیانہ افعال سے الس کی وجہ سے کندی کو اپنی زندگی میں مرنے کے بعد سیکڑوں برس تک متشدد گروہ کی جانب سے نفرت اور حقارت ہاتھ آئی۔ ابو حیان التوحیدی کہتا ہے کہ کندی آسانی سے زک اٹھا جاتا تھا اور ایک بار وہ بہت سے سوالوں کے جواب نہ دے سکا وہ بمنیوں کا نقل مجلس ہے جو اس کے متعلق ایسی ایسی حکایتیں بیان کرتے ہیں جنھیں سن کر غم زدہ ہنس دے، دشمن مسرور اور دوست دل‌گرفتہ ہوں اور یہ سب یونانیوں کی ''برکات،، اور فلسفہ اور منطق کے ''فوائد،، ہیں۔

سعید نے کندی پر تجزیہ و تحلیل کو نظر انداز کرنے کا الزام لگایا اور دو صدیوں کے بعد قفطی نے اس الزام کو دھرایا۔ بہرحال اس ملامت کا سبب کندی کا فلسفہ نہیں بلکہ واضح طور پر ارسطاطیسی منطق کا عدم استعمال ہے۔ ابن رشد نے طب میں اس کے ریاضیاتی طریقوں پر تنقید کی اور انھیں غیر فنی قرار دیا۔ بارھویں صدی کے ایک حکیم عبداللطیف بغدادی نے خدا اور اس کی صفات پر ایک رسالہ لکھا جس کا واحد مقصد خود اس کے اپنے بیان کے مطابق کندی کے نظریات کی تردید تھا۔

دوسری جانب کندی کو خلفا کی امداد حاصل تھی اس کے بہت سے شاگرد مثلاً ابو الطیب السرخسی وغیرہ تھے جو اس کے علم کے مداح تھے اور اس کے موقف کا دفاع کرتے تھے۔ اپنی مشہور تصنیف القانون میں مسعودی سائنس کے مختلف موضوعات پر کندی اور اس کے شاگرد سرخسی کے حوالے جگہ جگہ بطور سند دیتا ہے۔ ابن جلجل کہتا ہے کہ کندی کے عہد کا کوئی دوسرا مفکر اس کی طرح ارسطو کے مفاہیم کی تہہ تک نہیں پہونچ سکتا تھا اور کندی کی تشریحات نے اس عظیم فلسفی کو سمجھنے میں

تمام اشکالات اور پیچیدگیوں کو دور کردیا ہے۔ ابن لباتہ کندی کو معتد
کی حکومت اور دربار کا ہیرا کہتا ہے۔ ابن ابی اصیبعہ سعید کے الزامات
مقابلہ میں کندی کا دفاع کرتا ہے اور سعید کے سخت الفاظ کو بے جا تعصب
کندی کی کتابیں پڑھنے سے مزاحمت کے جذبہ پر محمول کرتا ہے۔

جہاں تک قرون وسطیٰ میں یورپ میں کندی کے اثرات کا تعلق
تو یہ کہہ دینا کافی ہے کہ اس کی بہت سی کتابوں کے لاطینی میں اور
کے عبرانی میں ترجمے ہوئے تھے۔

ساتویں (تیرھویں) صدی ھجری کے ایک گمنام مصنف کی کتا
(Tractatus de erroribus philosphorum) میں کندی کے بارے میں لکھا
کہ اس کا میلان نجوم کی جانب تھا اور باطنیت میں وہ مسلک سکندری
ماہر تھا۔ بہر حال اس کے وہ خیالات جن کی بنا پر لوگ نادانی کے ساتھ
پر اعتراض کرتے ہیں وہ اول تو اس کا یہ نظریہ ہے کہ خدا کی ذات ناقا
تشریح ہے اور اعتراض کا دوسرا ہدف یہ ہے کہ وہ خدا کے لئے کسی ایجا
صفت کا قائل نہیں تھا۔

راجر بیکن (۱۱۱۴ء تا ۱۲۹۴ء) مناظریات کے بارے میں کندی
علم کی تعریف کرتا ہے اور جرونیموکاردانو (م ۱۵۷۶ء) اس کا شمار تار
عالم کے بارہ نکتہ رس دماغوں میں کرتا ہے۔ البرٹ اعظم خرد پر کندی
رسالہ سے ضرور واقف ہوگا اور اس عرب فلسفی کا ذکر نام لے کر کرتا ہے۔

آج کل کندی کی اہمیت کا مرکز اس بات پر کہ عرب مسلم فلسفہ م
اسے کیا مقام حاصل ہونا چاہئے اور اس کی جدت پسندی پر ہے۔ اب بھی ؛
سے عرب ملکوں نے اپنے یہاں علوم فلسفہ کے نصاب میں کندی کو داخل ن
کیا ہے۔ عرب مسلم فلسفہ کے ایک ممتاز مورخ پروفیسر ابراھیم مدکور کن
کو محض فارابی اور ابن سینا کے لئے "ایک راستہ ہموار کرنے والا"، سمجھا

هیں ۔ ان کے نزدیک فارابی مسلم فلسفه کا اصل بانی ہے اور کندی فلسفی سے زیادہ اپنے لغوی معنوں میں سائینس‌داں ہے ۔ علی عبدالرزاق بھی جو اسی میدان کا ایک اور رہبر اور رہنما ہے اسی رائے کا حامل ہے که کندی کا سب سے بڑا کارنامه یه ہے که اس نے عرب مسلم فکر میں نئے مسائل اور موضوعات شامل کئے ۔ ڈاکٹر فواد الاهوانی نے بھی اپنے تدوین کئے ہوئے کندی کے ''فلسفۂ اول،، والے رساله کی تمہید میں اسی رائے کا اظہار کیا ہے ۔

پروفیسر محمد عبدالهادی ابوریده نے جن کے عمده اور عالمانه نوعیت کے تدوین کئے ہوئے ''رسائل کندی،، کے ایڈیشن نے کندی کی فکر پر نئی روشنی ڈالی ہے ایک نسبۃً زیاده انتہا پسندانه رائے کے حامل هیں یعنی کندی ایک کامل فلسفی تھا اور اسی وجه سے فارابی نہیں بلکه کندی عرب مسلم فلسفه کا بانی ہے ۔ ابو ریده کہتے هیں که فارابی نے کندی کی بنیادوں پر عمارت قائم کی لہذا عرب مسلم فلسفه کی ابتداء فارابی سے نہیں بلکه کندی سے ہوتی ہے ۔

جہاں تک کندی کی قوت تخلیق کا تعلق ہے ابو ریده اسے ایک خلاق مفکر سمجھتا ہے ۔ ایسا معلوم ہوتا ہے که اس نے کندی کے ماخذوں کا گہرا مطالعه نہیں کیا ۔ ایف ، روزنتهال کا خیال ہے که کندی کی تصالیف ''اعلیٰ ترین مفہوم میں جدت کا مظاهره نہیں کرتیں بلکه ایک انتہائی مفید فرض کو پورا کرتی هیں ۔ ممکن ہے ان تصانیف میں جدت کی وه ثانوی کیفیت موجود هو جو معلوم حقائق کو ایک دوسرے طریقه سے پیش کردینے پر منحصر ہے،، ۔

پروفیسر روز نتهال کی رائے میں کچھ صداقت ضرور ہے ۔ کندی کے پاس ایک عمده کتب خانه تھا اور پھر بیت الحکمت تک اس کی رسائی تھی لہذا ہوسکتا ہے که اس نے یونانی اور دوسری تصنیفات سے کافی مضامین اخذ کئے

هوں تاکہ ان کا خلاصہ کرکے انھیں رواج دے سکے۔ اس خیال کی تصدیق المنتخب کے ایک اقتباس سے بھی ہوتی ہے جس میں شاہ سجستان ابو جعفر ابن بابویہ کے محل میں فلسفہ پر ایک مذاکرہ کا بیان ہے۔ جب گفتگو اسلامی فلسفیوں تک پہونچی تو بادشاہ نے کہا ''ان میں کوئی ایسا نہیں ہے جو سقراط، افلاطون یا ارسطو کی جگہ لے سکے،، اس سے پوچھا گیا ''اور کندی کے بارے میں کیا خیال ہے ؟،، اس نے کہا ''کندی بھی نہیں کیونکہ کثرت تصنیفات اور عمدہ دلائل کے باوجود اس کا طرز تحریر خراب اور بے مزہ ہے۔ اس کی زندگی بھی بہت زیادہ اثر انگیز نہیں ہے۔ اس نے فلسفیوں کی حکمت پر بڑی یورش کی،،۔ اس کے باوجود ہم دیانت داری کے ساتھ یہ کہہ نہیں سکتے کہ وہ محض پرانے خیالات کو نئے انداز میں پیش کرنے والا تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ فلسفہ کے بہت سے بنیادی مسائل پر وہ خود اپنی رائے رکھتا تھا مثلاً تخلیق عالم در زمان، انہدام عالم بروز قیامت اور بقائے روح جو سب کسی نہ کسی حد تک فکر کے ایک ڈھانچہ میں پوری طرح سما جاتے ہیں اور اس کے فلسفہ کو ایک ربط اور اساسی وحدت عطا کرتے ہیں۔

یہ صحیح ہے کہ کندی نے ارسطو کے عالمی نظریہ کو عرب مسلم فکر کے سامنے پیش کیا لیکن تخلیق کے بارے میں اس کا جو رویہ ہے وہ اسے دوسرے فلسفیوں سے ممتاز کرتا ہے۔ اگر اس بارے میں اس کی باتیں نئی نہ ہوتیں تو وہ کلیتاً آزاد ہوتا اور یہی وہ حقیقت ہے جس میں ہمیں اس کے ''طریقہ،، کی خصوصیت اور اس کی جدت پسندی کو تلاش کرنا ہے۔

جہاں تک کندی کی سائنسی تصانیف کا تعلق ہے تو بدقسمتی سے ہم اس کتاب میں اس پر گفتگو نہیں کر سکتے بہر حال ہم اس کی سائنسی کارکردگیوں کے بارے میں چند الفاظ کہہ سکتے ہیں۔ دراصل یہ بہتر ہوگا اگر کوئی فاضل شخص اس عظیم فلسفی کی سائنسی تحریروں پر ایک مستقل کتاب لکھے۔

ے پہلا وجہ مہندس یا ہئیت‌داں نہیں سمجھ لیا گیا تھا ۔ اس کی بہت سی
سانیف ان علوم سے متعلق ہیں جنھیں ہم آج علوم قطعیہ (Exact Scieuces)
ہتے ہیں ۔ اس نے علوم قطعیہ کی جن شاخوں سے بحث کی ہے ان میں ریاضی،
لیدس، اجرام فلکی، ہئیت، ہندسہ، ادویات، کیمیا، موسیقیات اور ایسے ہی
وسرے بہت سے علوم شامل ہیں ۔

موسیقی پر کندی پہلا عرب مصنف ہے ۔ اس موضوع پر اس کی تصانیف
ں آواز کے زیروبم کے تعین کے لئے علامات موجود ہیں ۔ وہ کیمیاگری کو
ک جھوٹا علم سمجھتا تھا ۔ اس نے ہندسی اور طبیعیاتی علم مناظر و مرایا
کتابیں لکھیں اور ان کی بنیاد اقلیدس، ہیرون اور بطلیموس پر رکھی ۔ نظرات پر
ں نے اپنی تصانیف کی بنیاد Tideus پر رکھی ۔ علم نجوم کے سلسلہ میں اس
نے زیادہ انحصار بطلیموس یا اس کے شارح Theon پر کیا ۔ علم الادویہ
یں اس نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ مرکب ادویہ کی تاثیر اجزاء
کے صحیح تناسب پر منحصر ہے ۔ آسمان کے نیلے رنگ کے بارے میں اس کی
شریح بڑی دلچسپ ہے ۔ اس موضوع پر بھی اس نے کچھ جدت اور آزادی
کر کا مظاہرہ کیا ہے ۔

عالم اسلام کی تجدیدی اور اصلاحی تحریکات
اپنے سیاسی اور اجتماعی پس منظر میں

محمود احمد غازی

(۱)

اسلام ایک ایسا دین ہے جو فکر و عقیدہ سے زیادہ عمل اور کردار پر زور دیتا ہے، اس کی تعلیمات سیدھی سادھی، واضح اور عام فہم ہیں - ان میں عقلی کاوشوں اور فلسفیانہ موشگافیوں کے لئے کچھ زیادہ گنجائش نہیں، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اسلام دنیائے انسانیت کی تاریخ کا وہ واحد عملی نظام زندگی ہے جو حیات انسانی کے جملہ انفرادی و اجتماعی پہلوؤں پر حاوی ہونے کے ساتھ ساتھ فطرت اور عملیت (Practicability) کے تقاضوں پر بھی پورا اترتا ہے - اسلام جس قسم کی ہئیت اجتماعیہ قائم کرتا ہے وہ تمام تر ان ہی اصولوں پر مبنی ہے، طبیعت انسانی جن کا شعوری اور لاشعوری طور پر تقاضا کرتی ہے -

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رحلت کے بعد، قریبی ادوار میں مسلمانوں کی زبردست اور بے مثال سیاسی، معاشی، فکری اور تمدنی ترقیوں کی اصل وجہ یہی تھی کہ ان کا راستہ سیدھا، واضح اور متعین تھا، اس میں کسی قسم کے ابہام و ایہام یا شک و شبہ کا کوئی شائبہ تک نہ تھا، ان کو اپنے نصب العین پر کامل ایمان تھا، وہ اسلامی تعلیمات سے واقف تھے، وہ اسلامی تعلیمات و احکام پر اس لئے عمل کرتے تھے کہ خود ان کی خوبیوں اور خصوصیات و ممیزات کا علی وجہ البصیرت علم رکھتے تھے، اسلامی تعلیمات پر ان کا یقین محکم اور عمل پیہم کسی جبر و اکراہ اور اسلامی ہئیت اجتماعیہ میں ان کی

مولیت کسی زور و زبردستی کا نتیجہ نہ تھی بلکہ اس کا اصل محرک ان کی
ی دلی آرزوئیں اور قلبی خواہشات تھیں، ان کے اس عمل میں کسی پیر،
شد یا امام کی تقلید اور پیروی کو کوئی دخل نہ تھا، وہ صرف ایک ھی
شد، ایک ھی امام، اور ایک ھی مقتدا، کے پیروکار تھے اور اس اتحاد فکر و عمل
ۓ ان میں ھر پہلو سے حیرت انگیز اتحاد اور بے نظیر یک رنگی کو جنم دے
یا تھا۔

اسلام نے دنیا کو جس نئے نظام زندگی سے آشنا کیا تھا وہ اپنی صورت میں
لوہ گر ھوچکا تھا، مسلمانوں کی انفرادی اور عائلی زندگی سے لے کر ان کی
اسی تنظیم، ان کا حکومتی نظم و نسق، ان کا عدالتی نظام، ان کے عسکری
نظامات، ان کے ضوابط قانون اور ان کی اقتصادی و معاشی سرگرمیاں تمام تر
تاب اللہ اور سنت رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کے سانچے میں ڈھل چکی
ہیں، ان کی تہذیبی عمارت کی بنیادیں توحید، رسالت اور ایمان بالآخرت کے
مول سہ گانہ پر قائم تھیں، ان کا نظام اخلاق عدل و قسط، اخوت اسلامیہ
ر تخلق باخلاق اللہ سے عبارت تھا، ان کا نظام معیشت و معاشرت صحیح معنوں
ں مساوات محمدی کا آئینہ دار تھا۔

جب تک یہ صورت حال قائم رھی مسلمان نہ صرف سیاسی طور پر دنیا
ۓ حاکم اور مقتدا رہے، بلکہ نظری اور عملی ھر دو اعتبار سے شہادت حق،
امت عالم اور خلافت ارضی کے اعلیٰ ترین فرائض بھی انجام دیتے رہے۔
مدن آفرینی اور تخلیق آئین جہانداری میں ان کا کوئی مثیل نہ تھا، نظم و
بط اور اصول کی پابندی ان کا طرہ امتیاز تھا، روئے زمین پر بہتر سے بہتر جس
ظام معاشرہ کا تصور کیا جاسکتا ہے اس میں وہ زندگی بسر کرتے تھے۔

لیکن مرور ایام کے ساتھ ساتھ گوناگوں مصائب کے بے پناہ ھجوم نے
سلمانوں کو ان تمام خوبیوں سے خالی کرکے ان میں مختلف کمزوریوں اور

برائیوں کے بیج بونے شروع کردئیے، آپس کے بیجا اختلافات، غیروں کی سازشوں اور یورشوں، اپنوں ہی کے برپا کئے ہوئے ہنگاموں، شورشوں اور دوستوں کے بے وفائیوں اور بدعہدیوں نے ان ننھے بیجوں کو تناور درخت میں تبدیل کرڈالا۔ چوتھی صدی ہجری آتے آتے یہ کیفیت ہوگئی کہ مسلمانوں کی سیاسی مرکزیت سخت انتشار کا شکار ہوگئی، خلافت جیسے عظیم اور مرکزی ادارے کے متعدد دعویدار پیدا ہوگئے، خود مختار سلطنتوں کی تعداد میں اضافہ ہونے لگا، یونانی، ایرانی اور ہندی فلسفوں اور تصورات کے استیلاء اور یہودیوں کی خود ساختہ مذہبی داستانوں کے رواج نے اسلامی فکر کے چشمۂ صافی کو گدلا کرڈالا، فقہ کے جزئی اختلافات کو اس قدر شدید سے شدید تر کیا گیا کہ ان کو دینی اختلاف سے زیادہ اہمیت حاصل ہوگئی، سوقع پرست قصہ گوؤں اور تنوع پسند واعظوں نے واہی تباہی قصوں اور خرافات کو تاریخ اور روایات کے نام سے سیدھے سادے مسلمانوں میں پھیلا دیا۔

فطرت کا یہ ایک عام اصول ہے کہ قوم کی ہر اخلاقی اور اجتماعی کیفیت کا اثر اس کی سیاسی صورت حال پر پڑتا ہے، اسی طرح کسی قوم کی سیاسی صورت حال اس کی اخلاقی اور اجتماعی کیفیت پر بھی لازماً اثر انداز ہوتی ہے۔ مسلمان اس کلیہ سے کچھ مستثنیٰ نہ تھے اور ہو بھی کیسے سکتے تھے، اس لئے کہ فطرت کائنات دراصل اللہ تعالیٰ کی سنت کا دوسرا نام ہے ولن تجد لسنۃ اللہ تبدیلا . . ولن تجد لسنۃ اللہ تحویلا (اور تم اللہ تعالیٰ کی سنت میں ہر گز کوئی تبدیلی نہیں پاؤ گے . . . اور تم اللہ تعالیٰ کی سنت میں ہر گز کوئی تغیر نہیں پاؤ گے)(۱) مسلمانوں کے اخلاقی اور اجتماعی انتشار کے ساتھ ساتھ فطرت کائنات کا یہ ابدی اصول بھی کارفرما رہا اور آخر کار وقعت الواقعۃ ! وہ حادثہ فاجعہ رونما ہوا جس نے مسلمانوں کو من حیث القوم دنیا سے ختم کردینے میں

---

(۱) القرآن : فاطر ۴۳

کم از کم اپنی طرف سے تو کوئی کسر اٹھا نہ رکھی، یعنی ہولاکو خان چنگیزی تاتار کے ہاتھوں بغداد تباہ و برباد ہوا، ادارۂ خلافت کی سیاسی حیثیت کا زوال جو معتصم عباسی (م ۲۲۷ھ) کے بعد ہی سے شروع ہوچکا تھا اپنی انتہا کو پہنچا، اور امیر المومنین مستعصم باللہ کو نہایت بے دردی اور توہین آمیز طریقے کے ساتھ قتل کردیا گیا۔ (سنہ ٦٥٦) اسی قیامت سے متاثر ہوکر شیخ سعدی (م ٦٩١ھ) نے کہا تھا:

آسماں را حق بود گر خون ببارد بر زمیں
بر زوال ملک مستعصم امیر المومنین
دیدہ اے کہ دیدی شوکت بیت الحرام
قیصران روم سر بر خاک و خاقان بر زمیں
خون فرزندان عم مصطفیٰ شد ریختہ،
ہم بر آں جائیکہ سلطانان نہادندے جبیں
ای محمد گر قیامت سر برون آری ز خاک
سر برون آر وایں قیامت را میان خلق بیں (۲)

اس درد ناک اور تباہ کن صدمہ نے مسلمانوں کو جھنجھوڑ کر رکھ دیا اور ان میں دوبارہ اٹھ کھڑے ہونے کا ولولہ بیدار ہوگیا۔ جلد ہی متعدد اصلاحی اور تجدیدی تحریکات انفرادی اور اجتماعی طور پر شروع کی گئیں جن کے ذریعہ احیائے اسلام اور مسلمانوں کی نشأت ثانیہ کے عظیم الشان مشن کی ابتدا ہو گئی۔ انفرادی سطح پر شیخ الاسلام علامہ احمد ابن تیمیۃ الحرانی (متوفی ۷۲۸ھ) حافظ ابن قیم الجوزیہ (متوفی ۷۵۱ھ)، علامہ ابن رجب (م ۷۹۵ھ)، حافظ شمس الدین الذہبی (م ۷۴۸ھ)، مولانا جلال الدین رومی صاحب مثنوی (متوفی ۶۷۲ھ)، شیخ محمد بن یوسف بن عمروبن شعیب السنوسی (م

---

(۲) سعدی شیرازی: کلیات سعدی، مطبوعہ کتاب خانہ ابن سینا تہران، حصہ قصائد

۸۹۰ھ) شیخ نصیر الدین چراغ دھلی (م ۷۵۰ھ)، مخدوم شرف الدین یحییٰ منیری (متوفی ۷۸۲ھ) اور شیخ احمد سرھندی فاروقی مجدد الف ثانی (م ۱۰۳۴ھ) کے علاوہ بہت سے دوسرے اکابر نے اس مقدس کام کا بیڑہ اٹھایا ۔ دوسری طرف بعض جماعتی تحریکات بھی شروع ہوئیں جنہوں نے منظم ہوکر احیاء اسلام کی ذمہ داریاں سنبھالیں ۔ ان تحریکات میں سطح مرتفع اناضولو (Anatolia موجودہ ترکی کا ایشیائی حصہ) کی اخی تحریک کا نام قابل ذکر ہے ۔ ساتویں اور آٹھویں صدی ھجری کی اس نیم فوجی نیم صوفی دینی اسلامی تحریک نے ترک مسلمانوں کو متحد کرنے اور ان میں روح جہاد کو بیدار کرکے ان کو اقامت دین کے عظیم مقصد کے لئے تیار کرنے میں نمایاں خدمات انجام دیں ۔ خانوادہ عثمانی کے اولین دو فرمانروا سلطان عثمان خاں اول (جس کے نام سے یہ خانوادہ منسوب ہے) اور سلطان اورخان بھی اس تحریک سے متاثرین میں تھے، بلکہ سلطان عثمان خان کو تو بعض مؤرخین نے اس تحریک کا باقاعدہ رکن بھی بتایا ہے(۳) ۔ اس تحریک کے متعلقین خود بھی دین کی حفاظت اور بقاء کے لئے عملاً جہاد میں حصہ لیا کرتے تھے ۔ جن جن علاقوں میں مسلمانوں کی سیاسی قوت کے زوال کے نتیجہ میں افرا تفری پھیل جاتی وہاں یہ لوگ عارضی طور پر حکومتی نظم و نسق بھی قائم کر لیتے تھے اور آپس میں ھی سے کسی ایک شخص کو وقتی طور پر امیر منتخب کر لیتے تھے ۔ مستقل طور پر حکومتیں قائم کرنا اور ان کو چلانا اس تحریک کے منصوبہ میں شامل نہ تھا ۔ (۴)

مسلمان راہنماؤں کی یہ مخلصانہ کوششیں جلد ھی رنگ لائیں اور جلد ھی متعدد مضبوط و مستحکم حکومتیں بلاد اسلامیہ میں قائم ہوگئیں ۔ اس سلسلہ میں ھندوستان میں خاندان بلبن، خاندان خلجی اور خاندان تغلق کی عظیم الشان

---

(۳) ڈاکٹر محمد صابر : ترکان عثمانی، جلد اول، طبع اول کراچی، ۱۹٦۷ء صفحہ ۱۷

(۴) تفصیلات کے لئے دیکھئے ، دائرۃ المعارف الاسلامیہ اردو مطبوعہ لاھور، جلد اول ، مقالہ اخی تحریک ؛ ترکان عثمانی مصنفہ ڈاکٹر محمد صابر، طبع کراچی ۱۹٦۷ء جلد اول صفحات ٦۹-۷۱ : ۷۵، ۱۰۱-۱۰۲

حکومتوں، دولت عثمانیہ (خلافت سے پہلے، خلافت کے بعد کے دور کا ذکر آگے آرہا ہے) مصر کی سلطنت ممالیک، وسط ایشیا کی حکومتوں اور ایران و افغانستان میں تیموریوں کی سلطنتوں کو بطور مثال پیش کیا جاسکتا ہے۔ دوسری طرف مصر کے مملوک حکمران الملک الظاهرلدین الله رکن الدین بیبرس نے کوشش کی کہ سلسلۂ خلافت جو ۱۲ ربیع الاول ۱۱ھ کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات طیبہ کے فوراً بعد حضرت سیدنا ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی بیعت سے شروع ہوا تھا منقطع نہ ہونے پائے۔ اس مقصد کے لئے بیبرس نے عباسی خانوادہ ہی کے ایک فرد ابوالقاسم کو مصر آنے کی دعوت دی ۔ احمدابوالقاسم نے اس دعوت کو قبول کر لیا اور اس کو بڑی شان و شوکت کے ساتھ مصر لایا گیا ، احمد کے ھاتھ پر بیعت خلافت کی گی اور اس نے المستنصر باللہ کا لقب اختیار کیا ۔(۵)

مصر کی عباسی خلافت ۶۵۹ھ مطابق ۱۲۶۲ء سے لیکر ۹۳۲ھ مطابق ۱۵۱۸ء تک قائم رھی ، اس دورکی کل مدت ۲۶۴ سال ہے ، ۲۶۴ سال کے اس عرصہ میں کل اٹھارہ خلفا تخت نشین ہوئے ، (۶) لیکن یہ خلافت محض برائے نام ھی تھی ، حکومتی معاملات میں کرتا دھرتا حکمران ممالک ھی ہوتے تھے ۔ عباسی خلیفہ کی حیثیت صرف تبرکاً یا موجودہ اصطلاح میں دستوری سربراہ کی تھی، اس کی ذمہ داری صرف اس قدر ہوتی تھی کہ وہ رسمی طور پر ھر نئے سلطان کو خلعت اور سند حکمرانی عطا کر دیا کرتا تھا اور بس ۔ بلکہ اس سے بھی بڑھ کر بعض خلفاء کی حیثیت تو کم و بیش نظربندوں کی سی تھی، وہ نہ اپنی مرضی سے کسی سے مل جل سکتے تھے نہ کوئی اور بڑا کام کر سکتے تھے ۔

---

(۵) حافظ ابوالفدا اسمعیل بن عمر بن کثیر الدمشقی : البدایۃ والنہایۃ، جلد سیزدھم، مطبوعہ مصر ۱۳۵۱ھ/۱۹۳۲ء، صفحات ۲۳۱ - ۲۳۲

(۶) شاہ معین الدین ندوی : تاریخ اسلام حصہ چہارم خلافت عباسیہ جلد دوم، اعظم گڑھ ۱۹۳۰ صفحات ۴۱۶ - ۴۲۰

یہ صورت حال ڈھائی صدی سے کچھ زیادہ مدت تک قائم رہی۔ اس دوران میں اناضولو میں قائم ہونے والی عثمانی ریاست جسے ترکوں کی نیم تاریخی نیم افسانوی شخصیت ارطغرل (متوفی ۶۸۸ھ مطابق ۱۲۸۹ء) نے قائم کیا تھا ترقی کر کے عالم اسلام کی سب سے طاقتور، مضبوط و مستحکم، وسیع، ترقی یافتہ اور تازہ دم حکومت میں بدل چکی تھی۔ سلطان ارخان بن سلطان عثمان خان (المتوفی ۷۷۰ھ مطابق ۱۳۶۹ء) سلطان بایزید یلدرم (دور حکومت ۷۹۲ مطابق ۱۳۸۹ء تا ۸۰۵ھ مطابق ۱۴۰۳) اور سلطان محمد الفاتح فاتح قسطنطنیہ (متوفی ۸۸۶ مطابق ۱۴۸۱ء) جیسے جلیل القدر سلاطین و فاتحین نے دولت عثمانیہ کو دنیا کی طاقتور ترین حکومت بنا دیا تھا۔ اس سلطنت کے حدود یورپ میں یونان بلغاریہ، البانیہ، سرویا، بوسنیا، اٹلی کے بعض علاقوں، ہنگری، کریمیا، اور ویانا تک پھیلی ہوئی تھیں۔ ایشیائی ممالک میں پورا ایشیائے کوچک، کردستان اور مغربی ایران کا وسیع رقبہ قلمرو عثمانی میں شامل ہو چکا تھا۔ اسی طرح براعظم افریقہ میں بھی عثمانیوں کا اثر و رسوخ بڑھتا ہی جارہا تھا اور اب تقریباً پورے کے پورے شمالی افریقہ پر صحرائے سینا سے لے کر مراکش تک عثمانی پھریرے لہرا رہے تھے۔

محرم ۹۲۳ھ مطابق فروری ۱۵۱۷ میں سلطان غازی سلیم اول نے مصر بھی فتح کر لیا۔ اس سے تقریباً ایک سال قبل ہی حماۃ، حمص، دمشق اور متعدد دوسرے قریبی علاقے بھی قلمرو عثمانی کا جزو ہوچکے تھے اور اسی سال اس کو خادم الحرمین الشریفین کا جلیل القدر اور ایمان افروز خطاب بھی حاصل ہو چکا تھا۔ اب ۹۲۳ھ میں خلافت بھی باقاعدہ طور پر اس خاندان میں منتقل ہوگئی اور آخری عباسی خلیفہ محمد المتوکل علی اللہ نے منصب خلافت سلیم کو سونپ دیا، قاہرہ ہی میں امیر المومنین سلیم عثمانی کی بیعت خلافت ہوئی، متوکل علی اللہ نے تمام تبرکات نبوی علم، تلوار اور رداء نبوی بھی نئے خلیفہ کے سپرد کردی،

حرمین شریفین کی کنجیاں بھی اس کے حوالہ کردی گئیں۔(۷)

عثمانی خاندان میں خلافت کی اس منتقلی سے ایک بار پھر چند صدیوں کے لئے خلافت اسلامیہ پوری آن بان کے ساتھ قائم ہوگئی اور دنیا کو ایک مرتبہ پھر اموی خلافت کی شان و شکوہ کا نمونہ دکھاگئی۔ اور حقیقت یہ ہے کہ ''اس وقت دنیائے اسلام کی خلافت کا حق بھی انہی کو پہنچتا تھا، کوئی دوسری اسلامی سلطنت طاقت و وسعت میں دولت عثمانیہ کے برابر نہ تھی، یہی سلطنت دوسری تمام سلطنتوں سے زیادہ شرع و ملت کی حفاظت کی طاقت رکھتی تھی اور قریباً ڈیڑھ صدی سے جہاد کا فرض ادا کرتی آرہی تھی، چنانچہ یہی وجہ تھی کہ جب سلطان سلیم کی خلافت کا اعلان کیا گیا تو دنیائے اسلام کے کسی گوشہ سے اس کی مخالفت نہیں ہوئی، اس منصب کے لئے سلاطین عثمان کا حق اس قدر مسلم سمجھا گیا کہ سلیم کے عہد سے لےکر گذشتہ جنگ عمومی تک پوری چار صدیوں میں ایک مدعی خلافت بھی ان کے مقابلہ میں نہیں اٹھا، بنو امیہ اور عباسیہ کے عہدوں میں خلافت کے بہت سے دعویدار نظر آتے ہیں لیکن خلفائے عثمانیہ کی پوری تاریخ میں کسی ایک حریف کو بھی سامنے آنے کی جرات نہیں ہوئی''(۸)۔

خلافت رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کی یہ عظیم الشان ذمہ داری جو عثمانی خلفاء کے کاندھوں پر ڈالی تھی گئی انہوں نے بطریق احسن اس ذمہ داری کو ادا کیا اور جیسا کہ اقتباس بالا سے ظاہر ہے عالم اسلام میں کسی نے اس معاملے میں عثمانی خلفاء کی اہلیت کو کبھی چیلینج نہیں کیا۔ حرمین شریفین کی خدمت و حفاظت میں بھی خلفاء عثمانیہ نے کوئی کسر اٹھا نہ رکھی۔ یہ لوگ خادم الحرمین الشریفین کہلانے میں فخر محسوس کرتے تھے، ایک بار نماز جمعہ

---

(۷) محمد فرید بےؒ: تاریخ الدولۃ العلیۃ العثمانیۃ، طبع دوم ۱۳۱۴ھ مطابق ۱۸۹۶ء، قاہرہ، صفحات ۵۰-۶۰۔

(۸) ڈاکٹر محمد عزیر: دولت عثمانیہ جلد اول، طبع دوم ۱۹۵۸ء، اعظم گڑھ، صفحات ۱۸۱-۱۸۲

کے موقع پر خطیب نے عثمانی خلیفہ کے لئے مالک الحرمین الشریفین کا لفظ استعمال کیا تو خلیفہ نے فوراً کھڑے ہوکر خطیب کو فہمائش کی اور کہا کہ میں صرف خادم الحرمین الشریفین ہوں(۹)۔

اگرچہ عباسیوں کے آخری دور کی طرح عثمانیوں کو بھی ان کے آخری دور میں اسلامی دنیا کے ایک معتدبہ حصہ پر کوئی سیاسی غلبہ یا قبضہ حاصل نہ تھا لیکن پھر بھی جذباتی طور پر خلافت عثمانیہ کو مسلمانوں کے مرکز اور ممالک اسلامیہ کی آخری پناہ‌گاہ کی حیثیت حاصل رہی۔ دنیا بھر کی مساجد میں جمعہ اور عیدین کے خطبوں میں عثمانی خلیفہ ہی کا نام پڑھا جاتا، اس کی کامیابی کے لئے دعائیں مانگی جاتیں، (بلکہ کہا جاتا ہے کہ پاک و ہند اور افغانستان وغیرہ کے بعض علاقوں میں اب تک خطبات جمعہ و عیدین میں عثمانی خلیفہ کا نام پڑھا جاتا ہے)(۱۰) ان کی عطا کردہ سندات کو تمغہ جات، طغروں اور خلعتوں کو اوروں سے زیادہ عزت و احترام بلکہ برکت کا مستحق اور سبب سمجھا جاتا۔ مسلمانان عالم اور بالخصوص برصغیر پاک و ہند کے آخری وقت (۱۹۲۴ میں تنسیخ خلافت) تک عثمانیوں ہی کو اپنا محافظ اور اسلام کا نگہبان سمجھتے رہے۔

اٹھارویں صدی شمسی میں مسلمانوں کی سیاسی قوت تیزی سے گھٹنا شروع ہوگئی۔ خلافت عثمانیہ بعض اندرونی اور بیرونی اسباب کی وجہ سے (جن کی مختصر تفصیل صفحات آئندہ میں آرہی ہے) کمزوری اور انتشار کا شکار ہونے لگی، مختلف علاقے ایک ایک کر کے عثمانی قلمرو سے الگ ہونے لگے، یہ کمزوری یہاں تک بڑھی کہ بالآخر ۱۸۴۴ء میں روس کے شاهنشاه نکولس نے ترکی کو ''مرد بیمار'' کا لقب دیدیا جو موجودہ صدی کے ربع اول تک بطور ایک

---

(۹) محمد کرد علی : الاسلام والحضارة العربیة جلد دوم، صفحہ ۱۹۴، بحوالہ سعید احمد اکبرآبادی: مسلمانوں کا عروج و زوال طبع دوم دهلی ۱۹۴۷ صفحہ ۱۳۷

(۱۰) ڈاکٹر محمد صابر : حوالہ ما قبل، صفحات ۲۱-۲۲

سیاسی اصطلاح کے استعمال ہوتا رہا(۱۱)۔ دولت عثمانیہ کے علاوہ دوسرے اسلامی ممالک میں بھی دول یورپ نے اپنے استعماری پنجے گاڑنے شروع کردئے۔ یہ لوگ تاجروں، سیاحوں اور مبلغوں کے بھیس میں مختلف اسلامی ممالک میں جا بستے اور مسلمانوں کی فطری نرم دلی، فیاضی اور مذھبی بردباری سے ناجائز طور پر فائدہ اٹھاتے ہوئے اپنی پوزیشن مضبوط بنا لیتے اور پھر بالتدریج ایک منظم منصوبہ بندی کے تحت ایک سیاسی قوت کی حیثیت اختیار کرلیتے، یہ کس قدر عجیب بات ھے کہ انگریز تاجروں کی وہ جماعت جس نے هندوستان کے عظیم مغل فرمانروا محی الدین اورنگ زیب محمد عالمگیر (متوفی ۱۷۰۷ء) سے گڑ گڑا کر جان بخشی کرائی تھی اور تجارت کی اجازت حاصل کی تھی اس کی وفات کے بعد پچاس سال کے اندر اندر هندوستان کی حکمران بن بیٹھی اور ابھی اورنگ زیب عالمگیر کی وفات کو صرف ڈیڑھ سوسال ھی گذرے تھے کہ اسی اورنگ‌زیب کے جانشین پر اس الزام میں مقدمہ چل رہا تھا کہ اس نے ان بدیسی تاجروں کے تسلط سے آزاد ہونے کی کوشش کی تھی(۱۲)۔

یہ سلسلہ اٹھارویں صدی شمسی کے نصف اول سے بیسویں صدی شمسی کے اوائل تک جاری رہا۔ ان دو صدیوں میں مسلم اکثریت کا شاید ھی کوئی علاقہ ایسا ھوا جو اغیار کے قبضہ سے محفوظ رہا ھو، ورنہ مراکش سے لے کر انڈونیشیا تک اور قازقستان سے لے کر یوگنڈا تک کے وسیع ترین رقبہ پر پھیلی ہوئی ملت اسلامیہ کے بیشتر افراد مختلف یورپی طاقتوں کے پنجہ عبودیت میں جکڑ چکے تھے۔

---

(۱۱) نصیب اختر (مترجم) سلاطین ترکیہ از اسٹینلے لین پول، طبع دوم ۱۹۷۰ کراچی و ڈھاکہ، صفحہ ۲۸۲

(۱۲) اشتیاق حسین قریشی ، ڈاکٹر، The Muslim Community of Indo Pakistan Sub-Contiment مطبوعہ ہیگ، نیدر لینڈ ۱۹۶۲ء صفحہ ۱۶۳

اٹھارویں اور انیسویں صدی میں عالم اسلام کی سیاسی صورت حال

اٹھارویں اور انیسویں صدی میں پورے عالم اسلام میں دولت عثمانیہ، ہندوستان اور مصر کو خاص اہمیت حاصل رہی ہے۔ سیاسی، فکری، تمدنی غرض ہر اعتبار سے یہ تینوں ممالک بقیہ دنیائے اسلام کی راھنمائی کا فریضہ انجام دیتے رہے ھیں ۔ ان ممالک کے سیاسی و معاشرتی حالات بھی دوسرے اسلامی ممالک پر گہرے طور پر اثر انداز ہوئے ھیں ۔ اس لئے سطور ذیل میں اول مذکورہ دونوں صدیوں کے دوران ان ممالک کے سیاسی حالات نسبۃً تفصیل کے ساتھ درج کرکے پھر بقیہ اسلامی دنیا کی صورت حال مجملاً بیان کی جاتی ہے ۔

سلطنت عثمانیہ

جب اٹھارویں صدی شمسی کا آغاز ھوا تو سلطان مصطفیٰ ثانی ابن سلطان محمد الرابع قسطنطنیہ کے تخت خلافت پر متمکن تھا ۔ سلطنت عثمانیہ دوسری تمام اسلامی ریاستوں کی طرح شدید اندرونی خلفشار اور بیرونی کشمکش کا شکار تھی ۔ بیرونی ممالک میں آسٹریا، روس، وینس اور پولینڈ عثمانی حکومت سے بر سر جنگ تھے(۱۳)، اندرونی خلفشار کا عالم یہ تھا ۱۶۹۷ء میں آسٹریا سے جنگ کے دوران ھی عثمانی فوجوں کی آپس کی سابقہ مخالفتوں کی وجہ سے آپس ھی میں جنگ شروع ھوگئی، فوج کے ایک مؤثر اور اہم حصہ ینی‌چری (افواج جدیدہ) نے بغاوت کرکے اپنے ھی افسروں کو قتل کرنا شروع کردیا، اسی دوران میں غنیم کی فوجوں نے حملہ کردیا اور ۲۶ هزار عثمانی سپاھی میدان میں کام آئے اور دس ہزار دریا عبور کرکے جان بچانے کی کوشش میں غرق ھوگئے ۔ وزیر اعظم الماس محمد پاشا اور دوسرے متعدد اعلیٰ افسران بھی

(۱۳) محمد فرید بے : حوالۂ ماقبل، صفحات ۱۳۱ - ۱۳۲

شہید ہوگئے(۱۴)۔ چند سال بعد ۱۷۰۳ء میں اسی فوج نے بعض حکام کو جن میں مفتی اعظم بھی شامل تھے معزول کرنے کا مطالبہ کیا، مطالبے کے پورا نہ ہونے پر ان لوگوں نے شورش کرکے خود خلیفہ کو دستبردار ہونے پر مجبور کردیا(۱۵)۔ اب معزول خلیفہ کا بھائی سلطان احمد ثالث تخت نشین ہوا اور تخت نشینی کے بعد سب سے پہلے جو قدم اٹھایا وہ یہ تھا کہ باغی افواج کے مطالبہ پر مفتی اعظم فیض اللہ آفندی کے قتل کا حکم دیدیا(۱۶)۔

اس دوران میں روس سے بار بار معاہدے ہوتے اور ٹوٹتے رہے بالآخر ۱۷۱۰ء میں روس اور ترکی میں جنگ چھڑ گئی جس کو دنیائے مسیحیت نے ''خدا اور مسیحیت کے لئے'' ایک مذہبی جنگ قرار دیا۔ لیکن اللہ تعالی کی مدد اور روسی افواج کے غیر معمولی جوش کی وجہ سے روسی فوجیں بہت آگے بڑھ آئیں اور زار روس سمیت عثمانی فوجوں کے گھیرے میں آکر محصور ہوگئیں۔ اس موقعہ پر عثمانی سپہ سالار صدر اعظم بلطہ جی محمد پاشا نے زار روس سے صلح کرلی۔اس صلح کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ صدر اعظم نے روسیوں سے رشوت لے کر یہ کام کیا تھا لیکن بعض دوسرے مؤرخین اس سے انکار کرتے ہیں، ان کی رائے میں صدر اعظم کا یہ اقدام دولت عثمانیہ کے عین مفاد میں تھا۔ بہرحال اس معاہدہ کے بعد روس اور دولت عثمانیہ میں عرصہ تک کوئی جنگ نہ ہوئی۔ ۱۷۱۶ء میں آسٹریا سے جنگ کی نوبت آئی اور بلغراد میں عثمانی فوجوں کو شکست کا سامنا کرنا پڑا، تقریبا بیس ہزار مسلمان سپاہی شہید و زخمی ہوئے اور بے شمار سامان حرب دشمن کے ہاتھ لگا، آسٹرویوں نے بلغراد سے آگے بڑھ کر متعدد یورپی عثمانی محروسات پر قبضہ کرلیا(۱۷)۔

---

(۱۴) محمد عزیر، ڈاکٹر: دولت عثمانیہ جلد اول، مطبوعہ اعظم گڑھ ۱۹۵۸ طبع دوم صفحات ۳۱۸-۳۱۹

(۱۵) محمد فرید بے: حوالۂ ما قبل، صفحہ ۱۳۲

(۱۶) ایضا: صفحہ ۱۳۳

(۱۷) ایضا: صفحہ ۱۳۵

۱۷۲۰ء میں عثمانیوں اور روسیوں نے ایک معاہدہ کے نتیجہ میں ایران کی شیعہ سلطنت کے حصے بخرے کرکے اس کے بیشتر حصے آپس میں تقسیم کر لئے، کچھ دوسرے علاقوں پر افغانستان کے حکمراں امیر محمود نے قبضہ کرلیا، سات سال بعد ایک ایرانی موقع آزما سردار نادر خاں نے حالات سے فائدہ اٹھا کر خاصا اثر و رسوخ حاصل کرلیا(۱۸) اور ایرانی علاقوں کی بازیابی کے نام سے عثمانی فوجوں پر حملہ کردیا، عثمانی فوجیں تیار نہ تھیں حملہ سہہ نہ سکیں اور پیچھے ہٹ آئیں ۔ دارالخلافہ میں اس خبر کا آنا تھا وہاں شورش شروع ہوگئی، ینی‌چری کے ایک دستہ نے بغاوت کردی اور صدراعظم، امیر البحر اور مفتی اعظم کے قتل کا مطالبہ کیا، سلطان نے اول الذکر دو کو تو قتل کردیا لیکن مفتی اعظم کو قتل کرنے کے لئے وہ تیار نہ ہوا، اس پر شورش اور بڑھ گئی اور سلطان احمد خاں ثالث کو تخت سے دستبردار ہونا پڑا(۱۹) ۔

اب امیر المومنین سلطان غازی محمود خاں اول تخت نشین ہوا، ایران سے معرکہ آرائی جاری تھی، درمیان میں کئی بار صلح و جنگ کی نوبت آئی، خود ایران میں ایک خلفشار بپا ہوگیا تھا جس سے فائدہ اٹھا کر نادرخاں نے ایران کے حکمراں شاہ عباس کو برطرف کرکے خود تخت پر قبضہ کرلیا تھا، آخر کار اکتوبر ۱۷۳۶ میں فریقین میں صلح ہوگئی اور حدود مملکت کی تعیین

---

(۱۸) یاد رہے کہ یہ وہی نادر شاہ ہے جس نے محمد شاہ رنگیلے کے دور میں ہندوستان پر حملہ کرکے وسیع پیمانہ پر لوٹمار کی تھی اور مغل دربار کا مشہور تخت طاؤس بھی اٹھا کر ایران لے گیا تھا ۔ نادری قتل عام اور لوٹمار نے مغلوں کی سسکتی ہوئی سلطنت پر آخری ضرب لگادی اور یوں ہندوستان کی اسلامی سلطنت جلد ہی انگریزی استبداد و استعمار کا لقمۂ تر ہوگئی۔ اس دور کا یہ ایک جملہ جو اب ضرب‌المثل بن چکا ہے (شامت اعمال ما صورت نادرگرفت) نادری قتل و غارت کی شدت کو بڑی حد تک واضح کردیتا ہے ۔

(۱۹) محمد عزیر، ڈاکٹر: حوالہ ما قبل، جلد اول، صفحات ۳۳۰ - ۳۳۱، نیز محمد فرید بے: حوالہ ما قبل صفحات ۱۳۶ - ۱۳۷

ہوئی۔ ۱۷۳۶ ہی میں روس نے ایک بار پھر زبردست تیاریوں کے بعد عثمانی علاقوں میں پیش قدمی کی لیکن نتیجہ کم و بیش برابر ہی رہا۔ اگلے سال ۱۷۳۷ میں آسٹریا نے بعض ترک علاقوں پر حملہ کردیا لیکن پے درپے شکستیں کھا کر آسٹرویوں نے ستمبر ۱۷۷۹ میں عثمانی حکومت سے معاہدہ صلح کر لیا(۲۰)۔

سلطان محمود خاں اول ہی کے دور میں ترک فوجوں نے وہابی تحریک کے خلاف فوجی کارروائی کی اور اس تحریک کے پھیلتے ہوئے اثر کو روکنا چاہا، یہ کشمکش طویل عرصہ تک جاری رہی اور عثمانی حکومت اپنی تمام تر کوششوں کے باوجود وہابیوں کو دبانے میں کامیاب نہ ہوسکی۔ بالآخر محمود خاں ثانی کے دور (۱۸۰۸-۱۸۳۹) میں عثمانیوں نے اس تحریک کو فوجی میدان میں شکست دی۔

۱۷۵۷ء سے لے کر ۱۷۷۳ء تک سلطان مصطفی ثالث حکمراں رہا۔ اس کے دور حکومت کے ابتدائی چند سال امن و امان اور خوش‌حالی کے سال ٹھہرے، لیکن ۱۷۶۸ میں روس نے ایک بار پھر عثمانی علاقوں پر حملہ کردیا۔ عثمانیوں نے شروع میں پے درپے متعدد کامیابیاں حاصل کیں لیکن آخر میں عثمانی بیڑے کے تقریباً تمام بڑے جہازوں کے جل جانے سے ان کو زبردست دھچکا لگا۔ اس جنگ کے بعد کئی سال سیاسی گفت و شنید میں گذر گئے، عثمانی حکومت کبھی ایک یورپی طاقت سے معاہدہ کرتی کبھی کسی دوسری طاقت کی طرف دست تعاون بڑھاتی، اس دوران میں فوجوں کی تنظیم و استحکام کا کام بھی خاصا ہو گیا۔ ۱۷۷۳ میں پھر روسیوں نے اپنی فوجیں عثمانی علاقے میں داخل کردیں اور وہاں کے مسلمان باشندوں پر مظالم کے پہاڑ توڑ ڈالے، لیکن جلد ہی ان کو شکست فاش دی گئی اور بہت سا

---

(۲۰) محمد فرید بے: حوالہ ما قبل، صفحہ ۱۴۹

سامان جنگ عثمانی عساکر کے ہاتھ لگا(۲۱)۔

ابھی یہ معرکہ ختم نہیں ہوا تھا کہ سلطان مصطفیٰ کا انتقال ہو گیا اور اس کے بھائی سلطان عبدالحمید خان اول نے تخت خلافت سنبھالا۔ عبدالحمید اول کی تخت نشینی کے پہلے ہی سال ۱۷۷۴ء میں عثمانیوں کو روسیوں کے مقابلہ میں ایک زبردست شکست کا سامنا کرنا پڑا لیکن چونکہ دوسری طرف روسیوں کی حالت بھی کامیابی کے باوجود انتہائی پتلی تھی اس لئے فریقین معاہدہ صلح پر آمادہ ہوگئے۔ اس صلحنامہ کی اکثر و بیشتر دفعات لازمی طور پر روسیوں کے حق میں تھیں(۲۲)۔ یہ صلحنامہ جو صلحنامہ قینارجہ کے نام سے معروف ہے عثمانی حکومت کی تاریخ میں نقطہ زوال تصور کیا جاتا ہے۔ ترکی تاریخ کے علماء عام طور پر اسی معاہدہ سے ترکان عثمان کے زوال کی ابتداء کرتے ہیں(۲۳)۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس معاہدہ نے عثمانی افواج کے حوصلے خاصے پست کردئے تھے، اس لئے کہ اس کے بعد یکے بعد دیگرے کئی معرکے مختلف اقوام کے ساتھ ایسے ہوئے جن میں اکثر و بیشتر عثمانیوں ہی کو شکست ہوئی۔ اس معاہدہ کے تقریباً ۱۵ سال بعد سلطان عبدالحمید خان اول کا انتقال ہوگیا اور اس کا ذہین و فطین بھتیجا سلطان خان ثالث اس کا جانشین ہوا۔

سلطان سلیم خان ثالث نہایت باصلاحیت، پرجوش اور تخلیقی ذہن کا آدمی تھا، تخت نشینی سے پہلے ہی اس نے حکمرانی کے لئے تمام ضروری اوصاف بہم پہنچا لئے تھے، یورپی اور دوسرے متمدن ممالک کے حالات اور وہاں کے دساتیر و قوانین اور انتظامات حکومت سے بھی اس کو خاصی واقفیت تھی(۲۴)۔

---

(۲۱) ایضاً: صفحات ۱۰۶-۱۰۹

(۲۲) فرید بے نے معاہدہ کا مکمل نقل کردیا ہے، صفحات ۱۶۰-۱۷۱

(۲۳) محمد عزیر، ڈاکٹر: حوالہ مذکورہ بالا، جلد اول، صفحات ۲۹۸-۳۰۴

(۲۴) ایضا: صفحات ۳۲۶، ۳۲۷

تخت نشینی کے پہلے ھی سال اس کو بھی اپنے پیشرو کی طرح روس اور آسٹریا سے معرکہ آرائی کرنا پڑی، ان معرکوں میں عثمانیوں کے پے درپے شکست ھی کا سامنا کرنا پڑا، ۱۷۹۲ کے اوائل میں ایک صلحنامہ کے نتیجہ میں ان معرکوں کا خاتمہ ھوا۔ اس صلحنامہ کو صلحنامہ یاش کے نام سے یاد کیا جاتا ہے(۲۵)۔

صلحنامہ کے فوراً بعد سلطان سلیم نے حکومتی انتظامات میں اصلاحات کا آغاز کیا اور اس کام کے لئے ایک مفصل، مربوط اور جامع اسکیم مرتب کی۔ قدیم طرز کے مدارس کی تنظیم نو کے ساتھ ساتھ جدید قسم کے مدارس بھی وافر مقدار میں قائم کئے، کئی ایک مقامات پر مطبعے قائم کئے گئے اور مختلف علوم پر یورپی زبانوں سے کتابیں ترجمہ کرکے شائع کی گئیں، عثمانی فوج کو جو نظم و ضبط کے معاملہ میں بہت کمزور بلکہ نپولین کے الفاظ میں (جو ممکن ہے مبالغہ سے خالی نہ ھوں) ایک ''ایشیائی بھیڑ،، تھی از سر نو منظم و مرتب کرنے کا بیڑہ اٹھایا اور نظام جدید کے نام سے نئے فوجی دستے قائم کئے(۲۶)۔

ابھی ان اصلاحات کی ابتداء ھی تھی کہ ایک بار پھر عثمانی حکومت کو جنگ میں الجھنا پڑا۔ فرانس کے نپولین‌بوناپارٹ نے اپنی مشہور و معروف مشرقی مہم شروع کردی تھی اور اس سلسلہ میں شام و مصر کو تاخت و تاراج کر ڈالا تھا، چار سال کی طویل معرکہ آرائی کے بعد ۱۸۰۲ میں مصر دوبارہ عثمانی حکومت کے زیر انتظام آیاھی تھا کہ ادھر شام کی سرحدوں کے قریب وھابی تحریک کے حامیوں سے جھڑپ ھوگئی، دوسری طرف مصر کے سابق حکمرانوں — ممالیک — نے پھر سر ابھارا اور عثمانی فوجوں سے دست و گریباں ھوتے رہے، شام کا گورنر جزار پاشا خودمختار ھوگیا اور کئی سال تک مقابلہ کرتا رھا، چند سال بعد ۱۸۰۶ میں کچھ ینی‌چری کی سرکشی اور مظالم کے نتیجہ

---

(۲۵) محمد فرید بے ؛ حوالہ ما قبل، صفحات ۱۷۸ - ۱۷۹

(۲۶) ایضا ؛ صفحات ۱۷۹ - ۱۸۰

میں کچھ مقامی عیسائی باشندوں کی بغاوت کے نتیجہ میں سرویا سلطنت عثمانیہ سے الگ ہوگیا۔ اسی سال ایک بار پھر روس نے برطانیہ کو ساتھ ملا کر دولت عثمانیہ پر حملہ کردیا، لیکن سال ڈیڑھ سال کی اس جنگ کے دوران حملہ آوروں کو کوئی خاص کامیابی نصیب نہ ہوئی بلکہ وہ اپنے ارادوں میں ناکام ہی رہے۔

ان جنگوں سے نمٹ کر سلیم نے نظام جدید کو وسعت دینے کا پروگرام بنایا اور ینی‌چری کو اس میں ضم کردینا چاہا، ینی چری نے اس منصوبہ سے ناخوش ہوکر بغاوت کردی اور اس قدر شورش برپا کی کہ سلطان کو نظام جدید سے متعلق فرمان واپس لے لینا پڑا، اور ینی‌چری کے مطالبہ پر صدر اعظم حافظ اسمعیل پاشا کو بھی معزول کردینا پڑا۔ لیکن اس کے باوجود شورش ختم ہونے کی بجائے بڑھتی چلی گئی، حتی کہ شیخ الاسلام عطاءاللہ آفندی نے جو تمام تر ینی چری کے زیر اثر تھا فتویٰ دیدیا کہ جو سلطان فرنگی نظاموں اور فرنگی طور طریقوں کو ملک میں جاری کرے اور لوگوں کو ان کے اتباع پر مجبور کرے حکومت کرنے کا اہل نہیں۔ اس فتوے کے نتیجہ میں سلیم خاں کو معزول کردیا گیا اور اصلاحات کے طرفداروں کو ایک ایک کرکے قتل کردیا گیا(۲۷)۔ یہ واقعہ ۲۹ مئی ۱۸۰۷ کا ہے۔ سلیم کے بعد مصطفی رابع تخت نشین ہوا اور نظام جدید کے مخالفین کے ہاتھوں میں کٹھ پتلی کے طور پر کام کرتا رہا۔ سال بھر بعد ہی سلیم کی حامی فوجوں نے بغاوت کرکے قلعۂ شاہی کا محاصرہ کرلیا، لیکن قبل اس کے کہ باغی دستے قصر شاہی میں داخل ہوتے سلیم کو قتل کیا جاچکا تھا، لیکن خود مصطفی بھی اسی انجام کا شکار ہوا اور سلیم کے حامیوں نے اس کو قتل کرڈالا(۲۸)۔

اس دور میں بھی اگرچہ سلطنت عثمانیہ دنیا کی عظیم الشان حکومتوں

---

(۲۷) ایضا : صفحات ۱۹۳ - ۱۹۴، نیز محمد عزیر، ڈاکٹر : دولت عثمانیہ .

(۲۸) محمد فرید بے : ایضا صفحات ۱۹۵ - ۱۹۷

کے هم پلہ هی تهی اور دنیائے مسیحیت کی نظر میں وہ ابهی تک لوہے کے چنوں کی طرح تهی لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس کی بنیادیں اندر سے تقریبا کهوکهلی هو چکی تهیں، بہت سے بڑے بڑے صوبے خودمختار هوچکے تهے، عثمانی حکومت کے یورپی محروسات میں سے هنگری، ٹرانسلونیا، کریمیا اور یونان و بلقان وغیرہ تو کلی طور پر جداگانہ ممالک بن گئے تهے اور وهاں سے عثمانی اقتدار بالکل ختم هوچکا تها، جزیرۂ عرب تحریک موحدین (اصحاب شیخ محمد بن عبدالوهاب رح) کے زیر اثر اور عثمانیوں سے تقریباً باغی تها، مصر میں عثمانیوں کا اثر صرف اسقدر تها کہ هر نیا حکمراں ایک قسم کی ''سند فضیلت،، ان سے حاصل کرلیا کرتا تها اور اس سند کا حصول بهی محض ''استحباب،، کے درجہ میں تها۔ یہی حال دوسرے علاقوں کا تها، هر جگہ جا بجا خود مختار حلقے قائم هو گئے تهے -

۱۸۰۸ میں سلطان محمود خاں ثانی تخت خلافت پر جلوہ افروز هوا۔ تخت خلافت پر متمکن هوتے هی اس نے سب سے پہلا قدم یہ اٹها یا کہ سلطان سلیم خاں مرحوم کے حامی اور معتمد مصطفی پاشا بیرقدار کو صدر اعظم مقرر کیا، اور اس کے تعاون سے نظام جدید کے دستوں کے علاوہ ینی‌چری کی اصلاح و تنظیم نو بهی شروع کی(۲۹) - لیکن ینی چری نے پہلے هی سال بغاوت کردی اور صدر اعظم مصطفی پاشا بیرقدار کو قتل کرکے سلطان سے تمام اصلاحات کی منسوخی کا اعلان زبردستی جاری کرالیا(۳۰) -

آئندہ سال روسیوں نے پهر دریائے ڈینوب کو عبور کرکے عثمانی علاقوں پر حملہ کردیا، یہ معرکہ آرائی کئی سال تک جاری رهی، بالآخر ۱۸۱۲ میں بخارسٹ میں ایک صلحنامہ کے ذریعہ یہ کش مکش ایک بار پهر کچھ

---

(۲۹) ایضا : ۱۹۷

(۳۰) اسمعیل پاشا سرهنگ : حقائق الاخبار عن دول البحار، جلد اول مطبوعہ بولاق ۱۳۱۲ھ، صفحات ۶۶۰ - ۶۶۱ نیز محمد عزیر، ڈاکٹر : حوالہ ما قبل جلد دوم، مطبوعہ اعظم گڑھ ۱۹۰۳، صفحہ ۲

عرصہ کے لئے ٹل گئی، اسی سال اہل سرویا نے بھی بغاوت کردی اور پانچ سال کی آویزش کے بعد عثمانی حکومت سے مستقلاً علیحدگی اختیار کرلی، اس کے بعد مختلف علاقوں میں پے درپے بغاوتوں اور شورشوں کا ظہور ہوا جن میں سے بعض کا تو استیصال کردیا گیا اور بعض کا نہ کیا جا سکا، یہ علاقے عام طور پر غیر مسلم اکثریت کے علاقے ہوتے تھے جہاں بغاوت کے ظہور کے ساتھ ہی بے گناہ مسلمان ترکوں کا بہیمانہ قتل عام شروع ہو جاتا۔

سلطان محمود کے عہد کے اہم واقعات میں سے ۱۸۲۶ میں ینی چری کا استیصال بھی ہے۔(۳۰الف)۔ ینی چری کے خاتمے کے بعد جدید طرز کی فوجیں کثیر تعداد میں تیار کی گئیں اور جلد ہی ان کی نفری پچاس ہزار سے زائد ہوگئی(۳۱)۔ لیکن ابھی یہ اصلاحات ابتدائی مراحل میں ہی تھیں کہ مئی ۱۸۲۸ میں زار روس نکولس نے اپنی بحری اور بری افواج کے ساتھ بیک وقت

(۳۰الف)۔ ینی‌چری جس کا ذکر اس مضمون میں باربار آیا ہے اور آئے گا ترکی زبان کا لفظ ہے جس کے معنی نئی فوج کے ہیں۔ یہ عثمانی فوج کا سب سے زیادہ مؤثر، تربیت یافتہ اور ماہر حصہ ہوتا تھا، اس کی بنیاد سلطان ارخان غازی (متوفی ۱۳۶۰ء) کے دور میں پڑی، لیکن اس کی اصل تنظیم و ترقی اس کے جانشین سلطان عثمان خاں غازی کے دور میں ہوئی۔ اس فوج کی تربیت اور بھرتی کے مخصوص اور سخت نوعیت کے قوانین تھے۔ یورپ کے جبابرہ کی جبینیں اس فوج کے نام سے ہی عرق آلود ہوجایا کرتی تھیں۔ لیکن بعد میں جب ان لوگوں کو ان کی خصوصی مہارت اور کارکردگی کے سبب مالی رعایات اوروں سے زیادہ دی جانے لگیں تو جہاں ان میں کمزوری نے راہ پائی وہیں ان کا نظم و ضبط بھی ڈھیلا پڑگیا اور رفتہ رفتہ یہ ملکی سیاست میں دخیل ہونے لگے۔ مراد خاں ثالث (متوفی ۱۰۹۵ء) کے دور سے ان میں رشوت خوری اور شورشیں پیدا کرنے کے جراثیم بھی پیدا ہوگئے۔ اپنی تاریخ کے آخری سوسال میں ینی‌چری بجائے مفید ہونے کے الٹا حکومت کے لئے دردسر بن گئے تھے، ہر کام میں جا و بیجا دخل‌اندازیاں کرنا اور ہر ایسے عہدہ دار کی مخالفت میں مسلح ہنگامہ کردینا ان کا مشغلہ رہ گیا تھا جو ان کو ناپسند ہو۔ بالآخر ۱۸۲۶ میں سلطان محمود خاں ثانی نے طویل منصوبہ بندی اور غور و فکر کے بعد ان لوگوں کو ختم کرکے منتشر کردیا، جو زیادہ نمایاں اور پیش پیش رہتے تھے ان کو قتل کردیا۔ مزید تفصیلات کے لئے ملاحظہ ہو ڈاکٹر محمد صابر: حوالۂ ما قبل صفحات ۱۹۳ - ۲۲۷ - نیز محمد عزیز حوالہ ماقبل جلد دوم صفحات ۴۹-۵۲۔

(۳۱) محمد عزیز: حوالہ ما قبل، جلد دوم صفحات ۵۲ - ۵۳

ترکی پر حملہ کردیا۔ دوران جنگ ھی ینی چری کے حامی بعض لوگوں نے مسلح گروھوں کی شکل میں بغاوت کردی جس پر جلد ھی قابو پالیا گیا۔ چند ماہ کی جنگ کے بعد اپریل ۱۸۲۹ میں اوڈیسہ میں ایک صلحنامہ پر دستخط ہوگئے، لیکن فریقین کو شدید جانی ، مالی اور سیاسی نقصانات اٹھانے پڑے(۳۲)

لیکن اس صلحنامہ کے بعد بھی سلطان محمود کو اطمینان نصیب نہ ہوا، وہ پے درپے اندرونی اور بیرونی مصائب کا مقابلہ کرتے ہوئے یکم جولائی ۱۸۳۹ کو خالق حقیقی سے جاملا اور اپنے لڑکے عبدالمجید خاں کے لئے تخت خلافت خالی کرگیا۔ سلطان عبدالمجید خاں نے حکومت سنبھالنے کے چند ماہ کے اندر اندر خط گلخانہ کے عنوان سے ایک دستوری فرمان جاری کیا جس میں اہم اور دور رس دستوری تبدیلیاں اور اصلاحات کی گئیں۔ تقریباً ۱۰ سال بعد ایک دوسرا دستوری فرمان ۱۸۵۶ میں جاری کیا گیا جس کے ذریعہ بعض مزید اصلاحات متعارف کی گئیں۔ (۳۳) ان دستوری اقدامات کے علاوہ فوجی نظام میں بھی اصلاحی قدم اٹھائے ، فوجوں کی تنظیم نو کے ثمرات البانیا ، کردستان اور بوسنیاکی بغاوتوں کے دوران ظاہر ہوئے جب ان بغاوتوں کا بخیر و خوبی استیصال کر دیا گیا۔ اسی طرح ۱۸۵۱ میں روسی حملہ کے دوران بھی جدید عثمانی فوجوں نے نہایت کامیابی کے ساتھ اپنے سے کئی گنا طاقتور حملہ آوروں کا مقابلہ کرکے ان اصلاحات کی افادیت کو ثابت کردیا۔

سلطان عبدالمجید خاں کے دور کا ایک اہم واقعہ پیرس امن کانفرنس ہے، یہ کانفرنس ۱۸۵۶ میں پیرس میں منعقد ہوئی جس میں فرانس، برطانیہ، روس آسٹریا، سردینیا اور سلطنت عثمانیہ کے اعلی نمائندوں نے شرکت کی، عثمانی وفد کی قیادت صدر اعظم محمد امین عالی پاشا نے کی۔ ۳۴ دفعات پر مشتمل اس معاہدہ میں باھمی طور پر امن سے رہنے اور ایک دوسرے کے معاملات

---

(۳۲) اسمعیل پاشا سر ھنگ : حوالہ ما قبل، صفحات ۶۸۳ - ۶۸۴

(۳۳) ان دونوں دستوری فرامین کے مکمل متون فریدبے کے ھاں (حوالہ ما قبل) صفحات ۲۵۴ - ۲۶۰ پر موجود ھیں

میں دخل نہ دینے اور اس جیسے دوسرے معاملات پر اتفاق رائے ہوا۔ معاہدہ کی بعض دفعات دولت عثمانیہ کے مفاد کے خلاف بھی جاتی تھیں (۳۴)۔

۱۸۶۱ میں عبدالمجید خاں کے انتقال پر اس کا بھائی عبدالعزیز خاں تخت خلافت پر متمکن ہوا، عبدالعزیز خاں کا پندرہ سالہ دور خلافت اس اعتبار سے ممتاز ہے کہ اس عرصہ میں گروہ متجددین اور مغربیت پرستوں کو — جو دولت عثمانیہ میں ایک عرصہ سے سرگرم عمل تھے — امور سلطنت میں گہرا اثر و رسوخ حاصل ہوگیا۔ خود عبدالعزیز خاں نے دانستہ یا نادانستہ بعض ایسے نامناسب اقدامات کئے جن کے اثرات نہایت دور رس تھے، تاریخ اسلام میں سب سے پہلی مرتبہ اس نے دینی اور دنیاوی نظام تعلیم میں تفریق پیدا کی اور دونوں کو الگ الگ نظاموں کی حیثیت سے رواج دیا، کئی اعلی عدالتوں میں غیر مسلم جج مقرر کئے، فرانسیسی ضابطۂ قانون کے نمونہ پر قانون فوجداری نافذ کیا، مدحت پاشا کی سرکردگی میں تجدد پسندوں کا گروہ حکومت کے اعلی ترین عہدوں (حتیٰ کہ صدارت عظمیٰ) پر مقرر کیا گیا (۳۵)۔ ان اقدامات کے ساتھ ساتھ سلطان عبدالعزیز کے دور میں دو اہم کارنامے بھی سر انجام پائے۔ پہلا اور نہایت اہم اور دور رس اثرات رکھنے والا کارنامہ نہر سویز کی تعمیر ہے جس نے بین الاقوامی تجارت، بین الاقوامی سیاست اور بین الاقوامی جنگی حکمت عملی کو بالکل بدل کر رکھ دیا (۳۶)۔ دوسرا کارنامہ بھی عثمانیوں کے اہم ترین اسلامی کارناموں میں سے ایک ہے۔ یہ مجلة الاحکام العدلیه کی

---

(۳۴) اس معاہدہ کی تفصیلات بھی فریدبے نے (حوالہ ما قبل) صفحات ۲۷۵ - ۲۸۲ پر درج کی ہیں

(۳۵) سلطان عبدالعزیز کے ان اقدامات کی تفصیلات منتشر طور پر تقریباً تمام تاریخوں میں دستیاب ہیں۔ ۱۔ دولت عثمانیہ جلد دوم از ڈاکٹر محمد عزیز ۲۔ تاریخ الدولة العلیه العثمانیه از فریدبے، ۳۔ حقائق الاخبار عن دول البحار جلد اول از سرہنگ اسمعیل پاشا ۴۔ Conflict of East and West in Turkey از خالدہ ادیب خانم اور اس نہج کی دوسری کتابوں میں یہ تفصیلات مل سکتی ہیں

(۳۶) نہر سویز دس سال میں بن کر مکمل ہوئی، یہ کام ۱۸۵۹ میں شروع ہوا تھا اور ۱۸۶۹ میں پایہ تکمیل کو پہنچا۔ فرانس کے مشہور انجنیر فرڈیننڈ ڈی لاپنزس نے اس کام کی نگرانی کی۔

تدوین اور نفاذ کا کارنامہ ہے جو اسلامی تاریخ قانون سازی میں ایک سنگ میل کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس کے علاوہ فوج اور بحریہ میں بھی مفید اصلاحات جاری رہیں اور جلد ہی عثمانی بحریہ یورپ کے طاقتور ترین بحری بیڑوں میں شمار ہونے لگی(۳۷)۔

سلطان عبدالعزیز خاں کے دور میں کریٹ، بلغاریہ اور دوسرے کئی مقامات پر بغاوتیں ہوئیں اور مسلمانوں کا بے دریغ قتل عام کیا گیا، لیکن یہ بغاوتیں فرو کردی گئیں۔

۲۹ مئی ۱۸۷۶ کو تجدد پسندوں کے قائدین مدحت پاشا، محمد رشدی پاشا اور شیخ الاسلام حسن خیر اللہ آفندی کی کوششوں کے نتیجہ میں عبدالعزیز خاں کو اختلال دماغی کے الزام میں معزول کردیا گیا، اور اس کے بھتیجے مراد خاں خامس بن عبدالمجید خاں کو تخت نشین کیا گیا، نیا سلطان خود متجدد مزاج ہونے کے علاوہ حکومتی معاملات میں بھی تمام تر تجدد پسندوں کے ہاتھوں کا کھلونا تھا، اس نے آتے ہی جو اقدامات کئے وہ سب انہی لوگوں کی منشا کے عین مطابق تھے۔ چند ماہ بعد مراد خاں کو بھی خلل دماغی کا فتوای دیکر معزول کردیا گیا اور یکم ستمبر ۱۸۷۶ کو سلطان عبدالحمید خاں ثانی تخت نشین ہوا۔

سلطان عبدالحمید خاں موجودہ صدی کے اوئل تک تخت خلافت پر متمکن رہا، اس کا دور خلافت تجدد پسندوں، قدامت پسندوں اور اعتدال پسندوں کے درمیان فکری اور سیاسی کشمکش کا دور ہے۔ اس دور کی اہم تحریک اتحاد عالم اسلامی کی تحریک ہے جو حکیم مشرق علامہ سید جمال الدین افغانی نے سلطان عبدالحمید خاں کے تعاون سے شروع کی تھی۔ سلطان

---

(۳۷) سلطان عبدالعزیز کی فوجی اصلاحات کی تفصیلات کے لئے دیکھئے: سر ہنگ اسمعیل پاشا: حوالہ ما قبل صفحات ۷۰۷-۷۰۹

عبدالحمید خان طبیعۃً دیندار، مخلص اور جری تھا لیکن اس کے مزاج میں استبداد اور مطلق العنانی بہت تھی، اس کے استبداد اور مطلق العنانی کے رد عمل کے طور پر ترک نوجوانوں میں مغرب پرستی کی تحریکیں زور شور کے ساتھ اٹھیں اور پھیلیں اور بالآخر ۱۹۱۸ — ۱۹۳۸ کے دوران وقوع پذیر ہونے والے ہولناک اور المناک واقعات پر منتج ہوئیں جنھوں نے تقریباً نصف صدی تک ترکی سے اسلام اور عثمانی تاریخ کے ایک ایک اثر کو محو کئے رکھا۔

(جاری ہے)

تنقید و تبصرہ

بائبل کیا ہے: مصنف مولانا محمد تقی عثمانی، شائع کردہ مکتبہ دارالعلوم کراچی-۱۴، صفحات ۹۲، قیمت ایک روپیہ ۸۰ پیسے -

تاریخ اشاعت جولائی ۱۹۷۳

یہ کتاب مذکورہ پتے کے علاوہ مندرجہ ذیل پتوں سے بھی دستیاب ہوسکتی ہے -

۱ - ادارۃ المعارف ڈاکخانہ دارالعلوم کراچی-۱۴ -

۲ - دارالاشاعت مولوی مسافر خانہ، کراچی-۱ -

۳ - ادارۂ اسلامیات ۱۹۰ انارکلی، لاھور-

ھمارے ملک میں پچھلے چند سالوں سے دوسرے ادیان و مذاھب کے مطالعۂ کا ذوق کسی نہ کسی قدر بڑھ رھا ھے اور اس موضوع پر ھماری زبان میں متعدد قابل ذکر تصانیف ماضی قریب میں شائع ھوئی ھیں - تقابلی مطالعۂ ادیان پر شائع ھونے والے اس لٹریچر کا اکثر و بیشتر حصہ عیسائیت کے مطالعہ پر مشتمل ھے - اس کی ایک وجہ جہاں عیسائیوں کی ھمارے ملک پر دو سو سال تک حکومت اور ان کی معاشی، ثقافتی اور تعلیمی برتری ھے وھیں اس کی ایک بڑی وجہ یہ بھی ھے کہ ھمارے ملک میں ھماری اپنی زبان میں اگر کسی مذھب کے بارے میں سب سے زیادہ لٹریچر دستیاب ھے تو وہ عیسائیت ھی کے بارے میں ھے - عیسائیت اور اسلام کے تقابلی مطالعہ اور خود عیسائیت کے معروضی مطالعہ کے لئے ھمارے ملک میں بعض مستقل بالذات ادارے بھی کام کر رھے ھیں - ان اداروں کے علاوہ ھمارے ھاں کے متعدد تعلیمی اداروں میں بھی عیسائیت سمیت مختلف مذاھب پر مطالعاتی کام ھو رھا ھے - پاکستان کی تقریباً تمام جامعات میں اسلامیات کے اعلیٰ امتحانات میں تقابل ادیان کا مضمون ایک لازمی مضمون کی حیثیت سے شامل ھے -

کراچی کے معروف علمی و تعلیمی ادارے دارالعلوم کراچی، نے مولانا مفتی محمد شفیع صاحب کی سرپرستی میں جہاد اور بہت سے کام شروع کر رکھے ھیں وھیں یہ ادارہ عیسائیت کے بارہ میں بہت سی معلوماتی کتابیں وقتاً فوقتاً شائع کرتا رھتا ھے۔ چند سال ھوئے اس ادارہ نے عیسائیت کی تردید میں شہرہ آفاق عربی کتاب اظہارالحق (مصنفہ مولانا رحمت اللہ کیرانوی مرحوم) کا اردو ترجمہ عمدہ مقدمہ اور حواشی کے ساتھ تین ضخیم جلدوں میں شائع کیا۔

حال ھی میں دارالعلوم نے ''بائبل کیا ھے،، کے عنوان سے ۹۲ صفحات پر مشتمل یہ کتابچہ شائع کیا ھے۔ یہ کتابچہ اظہارالحق ھی کے پہلے باب کے بعض اقتباسات اور چند نئی تحریروں کا مجموعہ ھے۔ لیکن افسوس ھے کہ کتابچہ میں اصل کتاب کے صفحات کا حوالہ کہیں نہیں دیا گیا کہ پڑھنے والے ان اقتباسات کو اصل کتاب میں بھی دیکھ سکتے۔ ان اقتباسات کے علاوہ بعض کئی دوسری اھم باتیں بھی بلاحوالہ درج کر دی گئی ھیں۔ مثلاً لندن ٹائمز سے منسوب یہ مشہور جملہ کہ اگر یہ کتاب (اظہارالحق) دنیا میں پڑھی جاتی رھی تو دنیا میں مذھب عیسوی کی ترقی بند ھو جائے گی بلا حوالہ درج کردیا گیا ھے۔

کتابچہ کے پہلے باب ''بائبل کیا ھے،، میں کتاب مقدس میں مختلف اسفار و کتب کا تعارف کراتے ھوئے یہ بتایا گیا ھے کہ ان میں سے کون سی کتابیں اور کون سے اسفار کس فرقہ کے نزدیک مسلم الثبوت ھیں اور کس فرقہ کے نزدیک کون کون سے اسفار و کتب ساقط الاعتبار ھیں۔ دوسرے باب ''بائبل اختلافات سے لبریز ھے،، میں کتاب مقدس کے ۲۱ تضادات بطور مثال و نمونہ بیان کئے گئے ھیں۔ تیسرے باب میں (جو مؤلف کی اپنی تحریر پر مشتمل ھے) انجیل برناباس کا تعارف کرایا گیا ھے۔ اس ضمن میں

فاضل مؤلف نے انجیل برناباس اور مروجہ اناجیل اربعہ کے مابین اختلافات بیان کرتے ہوئے انجیل برناباس کی بعض ایسی عبارتوں کے حوالے دئے گئے ہیں جن میں واضح طور پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریف آوری کی پیش گوئی کی گئی ہے۔ اس کے بعد انجیل برناباس کی تاریخ اور اس کے مؤلف برناباس حواری کے مختصر حالات زندگی پیش کئے گئے ہیں۔ آخر میں مولف نے انجیل برناباس کی اصلیت و اعتبار پر بعض اعتراضات و شبہات کے جوابات دیتے ہوئے دلائل و شواھد کے ساتھ مسیحی مصنفین کے اس خیال کی بھی تردید کردی ہے کہ کتاب یہ اصل میں کسی مسلمان کی تصنیف ہے اور اس نے اس کو برناباس حواری کی طرف منسوب کردیا ہے۔

بہ حیثیت مجموعی یہ ایک مفید کتابچہ ہے اور ان لوگوں کے لئے خصوصیت کے ساتھ مفید ہے جو عیسائیت کے بارے میں بہت زیادہ مطالعہ نہیں رکھتے اور وقت کی کمی کی وجہ سے ضخیم کتابوں کے مطالعہ سے قاصر ہیں۔

محمود احمد غازی۔

دیوان ابی بکر الشبلی : عربی حجم ۲۳۰ صفحات، طبع بغداد، — قیمت پندرہ روپے تقریباً۔

جمع، تحقیق و تصحیح : ڈاکٹر کامل مصطفیٰ الشیبی۔

ملنے کا پتہ : مکتبہ المثنیٰ، شارع المتنبی، بغداد۔

حضرت ابوبکر جعفربن یونس المعروف بہ دلف بن جحدر الشبلی الاشتروسنی ہمارے قدیم ترین صوفیائے کرام میں سے ہیں، ان کی ولادت بمقام سامرا میں تقریباً ۲۴۷ھ ہجری میں اور وفات بمقام بغداد بتاریخ ۲۸ ذی الحجہ ۳۳۴ھ ہجری (مطابق ۳۱ جولائی ۹۴۶ء) ہوئی۔

یہ اصلاً ترک تھے اور سمرقند سے کچھ دور ضلع اشتروسنہ کا ایک

قصبہ شبیلہ ان کا اصلی وطن تھا - عباسی خلیفہ المعتصم کے زمانہ میں ترک نو مسلموں کی ایک خاص فوج بنائی گئی تھی، اور انھیں سامراء میں رکھا گیا تھا - ان ھی فوجیوں میں حضرت ابوبکر شبلی کے دادا بھی مسلمان ہوکر شریک ہوگئے تھے -

حضرت ابو بکر شبلی جب جوان ہوئے اور پڑھ لکھ کر تیار ہوگئے تو انھیں دولت عباسیہ کی طرف سے مختلف مناصب پر معمور کیا گیا - بعض ایرانی صوبوں کے گورنر بھی رہے، اور آخر میں تو خلیفہ کے کبیر الحجاب بھی ہوگئے تھے - اس عہدہ پر فائز ھی تھے کہ ان میں شدید انقلاب رونما ہوا اور یہ جاہ و منصب کو چھوڑ کر فقیر اور صوفی بن گئے - یہ سید الطائفہ الصوفیہ حضرت الجنید البغدادی المتوفی ۲۹۸ھ کے شاگرد رشید اور ان کے مشہور ترین مسترشد تھے - اسی حالت زھد و درویشی میں ان کا انتقال ہوا - بغداد میں حضرت امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃاللہ علیہ کی قبر مبارک کے قریب ھی ان کا چھوٹا سا سفید روضہ واقع ہے - اور لوگ عقیدت کے ساتھ اس کی زیارت کرتے ہیں - پہلے اس قبرستان کو مقبرۃ خیزرانیہ کہتے تھے لیکن زمانۂ مابعد میں حضرت امام اعظم کی طرف منسوب کرکے الاعظمیہ کہنے لگے اور آج کل صرف قبرستان ھی نہیں بلکہ وہاں پر کی ساری آبادی کو الاعظمیہ کہتے ہیں -

حضرت ابو بکر الشبلی شعر بھی کہتے تھے - اگر چہ ان کے اشعار کم ملتے ہیں، مگر پھر بھی مختلف تاریخوں اور تذکروں میں ان کے کچھ نہ کچھ اشعار مل جاتے ہیں - ان کا دیوان شاید کبھی مرتب نہیں کیا گیا تھا — فاضل محترم جناب ڈاکٹر کامل مصطفیٰ الشیبی سابق پروفیسر جامعہ بغداد، اور سابق صدر المجمع العلمی العراقی نے ''تاریخ و ادب اور تصوف کی بہت سی کتابوں کی ورق گردانی کرکے حضرت ابو بکر الشبلی کا دیوان غالباً تاریخ میں پہلی بار مرتب کردیا - اور حوالہ جات، فہارس اور اشاریہ کے ساتھ بعد تصحیح

(باقی صفحہ ۳۰۵ پر

اخبار و افکار

وقائع نگار

ادارۂ تحقیقات اسلامی پاکستان : عالم اسلام کے ممتاز عالم اور محقق جناب ڈاکٹر محمد حمیداللہ صاحب ملائشیا جاتے ہوئے چند روز کے لئے پاکستان تشریف لائے، ۹ اکتوبر کو اسلام آباد کی بین الاقوامی طیران گاہ پر ادارۂ تحقیقات اسلامی کے ڈائرکٹر جناب ڈاکٹر ھالپے پوتا صاحب نے اپنے چند رفقا کی معیت میں معزز مہمان کو خوش آمدید کہا، خوش آمدید کہنے والوں میں حکومت پاکستان کی طرف سے وزارت تعلیم کے ڈپٹی سکریٹری جناب زیڈ ایچ شاہ اور حکومت پنجاب کی طرف سے علماء اکیڈمی لاہور کے ڈائرکٹر جناب محمد یوسف گورایہ بھی شامل تھے۔ گورنمنٹ ہوسٹل اسلام آباد میں معزز مہمان کے لئے پہلے ہی سرکاری طور پر کمرہ مخصوص کرایا جاچکا تھا، گورنمنٹ ہوسٹل میں کچھ دیر ٹھہرنے کے بعد ڈاکٹر صاحب موصوف ارکان ادارہ اور دوسرے حضرات کے ہمراہ ادارہ تحقیقات اسلامی میں تشریف لائے، اس موقع پر جناب ڈاکٹر محمد صغیرحسن معصومی اور بعض دوسرے اہل علم بھی ادارہ کے ڈائرکٹر جناب ڈاکٹر عبدالواحد ھالپے پوتا کی خصوصی دعوت پر تشریف لائے تھے۔ معزز مہمان نے پہلے ادارہ کے جدید ترین پریس کا ڈائرکٹر اور پریس کے ذمہ دار اصحاب کی معیت میں معائنہ کیا، اس موقع پر ان کو انہی کی تحقیق کردہ کتاب معدن الجواھر فی تاریخ بصرہ و الجزائر للشیخ نعمان بھی پیش کی گئی جو حال ہی میں ادارۂ تحقیقات اسلامی کے زیر اہتمام شائع ہوئی ہے۔

بعد ازاں مہمان محترم نے ادارہ کے کانفرنس ھال میں ادارہ کے ارکان و محققین سے ملاقات کی اور ان کی خواہش پر فرانس میں اسلام کے موضوع پر

تین گھنٹے تک ایک سیرحاصل اور فاضلانہ تقریر سے حاضرین کو مستفید کیا، تقریر کے بعد مقرر محترم نے متعدد سوالات کے جوابات دئے جن سے موضوع زیر بحث کے اور کئی گوشے بھی سامنے آئے۔

رات کو معزز مہمان کے اعزاز میں ادارۂ تحقیقات اسلامی میں ایک دعوت افطار و طعام دی گئی جس میں ادارہ کے تقریباً تمام ارکان نے شرکت کی۔

ڈاکٹر صاحب موصوف دوسرے روز محکمہ اوقاف پنجاب کی دعوت پر عازم لاہور ہوئے۔ طیران گاہ پر ان کو ادارہ کے ڈائرکٹر، ادارہ کے بعض رفقاء اور مرکزی وزارت تعلیم کے بعض اعلیٰ افسران نے ان کو الوداع کہا۔

— — — —

بیروت :

عالم اسلام کے ترقیاتی منصوبوں کی تنظیم جو اتحاد عالم‌اسلامی کے جذبہ سے کام کررہی ہے ایک نئے پروگرام کا آغاز کرنے والی ہے۔ یہ پروگرام دو مرحلوں میں مکمل ہوگا اور اسلامی ممالک کے مابین معاشی اور تکنیکی تعاون کو فروغ دینے میں ہوگا، تنظیم کے نائب صدر جناب مستعصم باللہ الحاکم نے بتایا ہے کہ اسلامی ممالک کی آئندہ کانفرنس میں ایک رپورٹ پیش کی جائے گی جس میں منصوبہ کی تکمیل کے امکانات کا جائزہ لیا جائے گا۔ اس منصوبہ کو متعدد اسلامی ممالک کے سربراہوں نے جن میں یمن کے صدر جناب عبدالرحمن الاریانی، موریطانیہ کے صدر جناب مختار الدادا اور سعودی عرب کے جلالۃ الملک شاہ فیصل شامل ہیں سراہا ہے۔ اس تنظیم نے اس سے قبل حکومت کویت کی مالی امداد سے یمن کے شہر سالف میں ایک بندرگاہ بھی تعمیر کرائی ہے۔ اس کے علاوہ حکومت سعودیہ کی مدد سے اس تنظیم نے پیٹرول کو محفوظ کرنے کے متعدد مراکز بھی تیار کرائے ہیں، بعض دوسرے منصوبے بھی تکمیل کے مراحل میں ہیں، تنظیم کا خیال ہے کہ اگر یہ منصوبہ

اسلامی کانفرنس نے منظور کرلیا تو اس سے عالم اسلام میں ٹکنالوجی کو ترقی دینے میں مدد ملے گی ، اس سلسلہ میں کم ترقی یافتہ اسلامی ممالک بھی پاکستانی ماہرین سے استفادہ کر سکیں گے ۔

لیبیا :

لیبیا کے صدر جناب کرنل معمرالقذافی کے زیر قیادت جمہوریہ عربیہ لیبیا میں متعدد اہم اور مفید اصلاحات عمل میں آرہی ہیں ۔ اقتصادی اصلاحات کے سلسلہ میں ان کا سب سے اہم اقدام تیل کی کمپنیوں کا قومی ملکیت میں لیا جانا ہے ۔ اتحاد اسلامی کے سلسلہ میں بھی انہوں نے حال ہی میں بعض اچھے اقدامات کئے ہیں ، عالم اسلام کے علماء ، مفکرین ، طلبہ اور نوجوانوں کی متعدد کانفرنسیں منعقد کی گئی ہیں ، مصر اور لیبیا کو ایک دوسرے میں مدغم کرکے تقریبا دس لاکھ مربع میل رقبہ پر مشتمل ایک متحدہ اسلامی مملکت بنانے کی کوششیں زور شور سے ہورہی ہیں ۔

ان کارناموں کے ساتھ ساتھ اسلامی قوانین کا نفاذ بھی تدریجی طور پر ترتیب کے ساتھ کیا جارہا ہے ، چند سال ہوئے کہ شراب پر مکمل پابندی عائد کی گئی تھی ، اگرچہ یہ معلوم نہیں ہوسکا کہ شراب نوشی کا ارتکاب کرنے والوں کے لئے سزا کیا تجویز کی گئی ہے ۔ کچھ دن ہوئے ہیں کہ چوری کی اسلامی سزا قطع ید کا نفاذ ہوا ، اور اب تازہ ترین اقدام یہ ہے کہ وہاں زنا کی اسلامی سزائیں بھی جاری کردی گئی ہیں ، چنانچہ زانی محصن (شادی شدہ) کو اسلامی حدود کے مطابق رجم (سنگساری) اور زانی غیرمحصن کو سو کوڑوں کی سزا دی جائے گی ۔

مراکش :

مراکش کے حکمران شاہ حسن ثانی نے جنوبی کوریا کے دارالحکومت سیول میں ایک اسلامی مرکز اور جامع مسجد کی تعمیر کے لئے ساٹھ ہزار

میں مدرسین بھیجے گئے ہیں ۔ ادارہ کی ایک رپورٹ کے مطابق طلبہ ان اساتذہ سے نہ صرف خاطر خواہ استفادہ کررہے ہیں بلکہ اس انتظام سے بہت خوش ہیں ۔

بحرین :

ملک کا نیا دستور تیار کرنے والی کمیٹی کے قریبی ذرائع نے بتایا ہے کہ دستور کے مختلف ابواب میں درج ذیل دفعات شامل کرنے پر اتفاق ہوگیا ہے ۔ ۱ ۔ مملکت کا سرکاری دین اسلام ہوگا ۔ ۲ ۔ شریعت اسلامی قانون سازی کا اولین اور بنیادی ماخذ ہوگی ۔ ۳ ۔ عربی زبان مملکت کی سرکاری زبان ہوگی ۔ ۴ ۔ مملکت عربی اور اسلامی روایات کی حفاظت و بقاء کے لئے کام کرے گی ۔

بیلجیم :

بیلجیم کے ایوان نمائندگان نے ایک قانون منظور کیا ہے جس کی رو سے مذہب اسلام کو بھی مملکت کے مسلمہ سرکاری مذاہب میں شامل کرلیا ہے ۔ اب یہ قانون — جو حکومتی پارٹی کی تائید سے ایوان میں پیش ہوا تھا — آخری منظوری کے لئے سینٹ میں پیش کیا جائے گا ۔

جرمنی :

برلن میں طالب علم، مزدوری یا ملازمت وغیرہ کے سلسلہ میں تقریباً ایک لاکھ مسلمان آباد ہیں، ان کے وہ بچے جو جرمنی کے مختلف تعلیمی اداروں میں زیر تعلیم ہیں ان کی تعداد بیس ہزار کے قریب ہے ۔ جرمنی میں ان بچوں کو عیسائیوں کی مذہبی تعلیم بھی دی جاتی ہے ۔ اس سلسلہ میں ان کو اسلامی تعلیم دینے کے لئے جرمنی کی اسلامی تنظیم کی برلن شاخ نے عربی زبان اور قرآن مجید کی تعلیم و تدریس کا انتظام کیا ہے ۔

مطبوعات ادارہ تحقیقات اسلامی

۱ - کتب

کتاب	بیرونی ممالک کے لئے	پاکستان کے لئے
Islamic Methodology in History از ڈاکٹر فضل الرحمان	۱۵/۰۰	۱۲/۵۰
Quranic Concept of History از مظہرالدین صدیقی	۱۵/۰۰	۱۲/۵۰
Al-kindi the Philosopher of the Arabs از پروفیسر جارج این عطیہ	۱۵/۰۰	۱۲/۵۰
Imam Razi's Ilmal Aklaq از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی	۱۸/۰۰	۱۵/۰۰
Alexander Against Galen on Motion از *Prof. Necholas Rescher & Michael Marmura*	۱۵/۰۰	۱۲/۵۰
Concept of Muslim Culture in Iqbal از مظہرالدین صدیقی	۱۲/۵۰	۱۰/-
The Early Development of Islamic Jurisprudence از ڈاکٹر احمد حسن	۱۸/۰۰	۱۵/۰۰
Proceedings of the International Islamic Conference ایڈٹ ڈاکٹر ایم - اے خاں	۱۲/۵۰	۱۰/۰۰
مجموعہ قوانین اسلام حصہ اول (اردو) از تنزیل الرحمن ایڈووکیٹ	-	۲۵/۰۰
ایضاً حصہ دوم ایضاً ایضاً	-	۲۵/۰۰
ایضاً حصہ سوم ایضاً ایضاً	-	۲۵/۰۰
ایضاً حصہ چہارم ایضاً ایضاً	-	۲۵/۰۰
تقویم تاریخ (اردو) ازمولانا عبدالقدوس ہاشمی	-	۸/۰۰
اجماع اور باب اجتہاد (اردو) از کمال احمد فاروقی بار ایٹ لا	-	۲/۰۰
رسائل القشیریہ (عربی متن مع اردو ترجمہ) از ابوالقاسم عبدالکریم القشیری	-	۱۰/۰۰
اصول حدیث (اردو) از مولانا امجد علی	-	۹/۰۰
امام شافعی کی کتاب الرسالۃ (اردو) از مولانا امجد علی	-	۱۳/۵۰
امام فخر الدین رازی کی کتاب النفس و الروح (عربی متن) ایڈٹ از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی	-	۱۵/۰۰
امام ابو عبید کی کتاب الاموال حصہ اول (اردو) ترجمہ و دیباچہ از مولانا عبدالرحمن طاہر سورتی	-	۱۵/۰۰
ایضاً ایضاً حصہ دوم ایضاً ایضاً	-	۱۲/۰۰
نظام عدل گستری (اردو) از عبدالحفیظ صدیقی	-	۵/۵۰
رسالہ قشیریہ (اردو) از ڈاکٹر پیر محمد حسن	-	۱۵/۰۰
Family Laws of Iran از ڈاکٹر سید علی رضا نقوی	-	۲۵/۰۰
دوائے شافی (اردو) امام محمد ترجمہ مولانا محمد اسمعیل گودھروی مرحوم	-	۱۰/۰۰
اختلاف الفقہاء از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی	-	۲۰/۰۰
تفسیر ماتریدی ایضاً	-	۲/۰۰
نظام زکواۃ اور جدید معاشی مسائل از محمد یوسف گورایہ	-	۵/۵۰
The Muslim Law of Divorce از کے - این احمد	-	۴۵/۰۰
The Political Thought of Ibn Taymiyah از قمرالدین خان	-	۲۵/۰۰
کتاب معدن الجواہر فی تاریخ البصرۃ والجزائر از ڈاکٹر حمید اللہ		

۲ - کتب زیر طباعت

Islam and Secularism in Post-Kemalist Turkey از محمد رشید فیروز

The Concept of Sunnah in The Muwatta of Malik B. Anas از محمد یوسف گورایہ

الکندی و آراؤہ الفلسفیۃ از ڈاکٹر عبد الرحمان شاہ ولی

ادارۂ تحقیقاتِ اسلامی ○ اسلام آباد
(پاکستان)

نگراں

ڈاکٹر عبدالواحد ھالے پوتا
ڈائرکٹر ادارۂ تحقیقات اسلامی - اسلام آباد

شرف الدین اصلاحی (مدیر)

(سالانہ چندہ چھ روپئے) (فی پرچہ ساٹھ پیسے)

ناظم نشر و اشاعت : ادارہ تحقیقات اسلامی - پوسٹ بکس نمبر ۱۰۳۵ - اسلام آباد

طابع و ناشر : اعجاز احمد زبیری - مطبع : اسلامک ریسرچ انسٹیٹیوٹ پریس، اسلام آباد

ماهنامہ **فکر و نظر** اسلام آباد

جلد - ۱۱ | ذی القعدہ ۱۳۹۳ھ ✤ دسمبر ۱۹۷۳ء | شمارہ - ٦

مشمولات

تعارف

— اس شمارہ کے شرکاء —

پروفیسر رحیم بخش شاہین : شعبۂ اردو ۔ گورنمنٹ حشمت علی اسلامیہ سائنس کالج ۔ راولپنڈی

ڈاکٹر محمد ریاض : پروفیسر اردو ، دانشکدۂ زبان و ادبیات تہران ۔ ایران

جناب احمد خان : معاون مہتمم کتب خانہ ادارۂ تحقیقات اسلامی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نظرات

اسلام ایک دین ہے، ایک معاشرہ ہے، ایک مملکت ہے، یقین ہے، اور اس یقین کے ماتحت عمل ہے اور اس عمل کے ذریعہ تعمیر جہاں کی جدوجہد ہے۔ نہ صرف یقین و ایمان سے کوئی آدمی مکمل مسلمان ہوسکتا ہے اور نہ صرف عمل کے ذریعہ کوئی آدمی خالق کائنات کی خوشنودی حاصل کرسکتا ہے۔ نہ اس کی ضرورت ہے کہ ترک دنیا کرکے پہاڑوں اور ویرانوں میں زندگی بسر کی جائے اور نہ اس کی ضرورت ہے کہ اپنی جان کو بے فائدہ تکلیف وایذا میں ڈالئے اور اس طرح اپنے خالق کی رضا حاصل کیجئے۔

اسلام سادہ سے عقاید اور واضح و آسان سے اعمال کا نام ہے۔ اس میں کوئی فلسفیانہ موشگافی نہیں۔ اس میں کوئی ایذائےذات بھی نہیں۔ جو لوگ اپنے آپ کو مسلمان کہتے ہیں پھر بھی عقیدہ میں الحاد اور عمل میں فسق کے عادی ہیں۔ خداہی جانے کہ انہیں قیامت کے دن کس گروہ میں شمار کیا جائے گا۔ منافقین میں یا فاسقین میں، منکرین میں یا مومنین میں۔ اور جو لوگ بظاہر بہت اچھے عمل کرتے ہوئے دکھائی دیتے ہیں۔ مگر عقیدہ و یقین میں اللہ و رسول کے احکام کے پابند نہیں ہیں۔ ان کے ان اعمال کو قیامت کے دن کوئی اہمیت حاصل نہیں ہوسکتی۔ وہ ان اعمال کے باوجود جہنم کے ہولناک عذاب سے نجات نہیں پاسکتے۔ بات بڑی صاف ہے۔ عمل وہی معتبر ہوتا ہے جو ارادہ کے ماتحت ہو، غیر ارادی عمل کی کوئی قیمت نہیں ہوتی۔ اور ارادہ اگر یقین کے ماتحت نہیں تو ایکٹر کا عمل ہے، اس پر کوئی نتیجہ مرتب نہیں ہوسکتا۔ ایک ایکٹر شہنشاہ بن کر خوب

خوب کمال دکھاتا ہے۔ لیکن اس کے عمل کا صلہ وہ چند روپے ہوتے ہیں جو اجیر ہونے کی حیثیت سے اسے مل جاتے ہیں ۔ نہ وہ شہنشاہ ہوتا ہے اور نہ اسے شاہی اقتدار عطا کیا جاتا ہے۔ ایک شہنشاہ اور ایک ایکٹر میں بڑا فرق ہوتا ہے۔

شاید اسلامی عقاید کی یہی سادگی اور اعمال کی یہی آسانی ہے جو ابتدائی نظر میں غیر مسلموں کو متاثر کرتی رہی ہے۔ اس کے بعد ان میں توجہ اور میلان پیدا ہوتا ہے اور جب مخلصانہ طور پر وہ تلاش حق کرتے ہیں تو رحمت خداوندی ان کے شریک حال ہوکر ان کی رہنمائی کرتی ہے اور وہ حق و باطل کو سمجھ کر مسلمان ہوجاتے ہیں ۔

مشہور فاضل جناب ڈاکٹر محمدحمیداللہ صاحب کا بیان اخباروں میں شایع ہوچکا ہے کہ پیرس میں لوگ بکثرت مسلمان ہو رہے ہیں ۔ ڈاکٹر صاحب نے ادارۂ ھذا میں بیان فرمایا تھا کہ پچھلے چند برسوں میں تقریباً بیس ہزار اشخاص پیرس میں مسلمان ہو چکے ہیں ۔ چند سال پہلے کی اطلاع ہے کہ گمبیا کے وزیراعظم مسلمان ہوگئے تھے۔ دوتین ماہ پہلے خبر آئی کہ ملایشیا میں ہزاروں گمراھوں نے ہدایت پائی اور یہ سب ایک ساتھ ھی مسلمان ہوگئے ۔ جنوبی‌افریقہ کے صوبہ‌ٹرانسوال سے بھی اطلاعات آئی ہیں کہ وھاں کے مقامی باشندے تیزی کے ساتھ مسلمان ہو رہے ہیں ۔ اب تازہ ترین اطلاع یہ ہے کہ مغربی‌افریقہ کی جمہوریہ گابون کے سربراہ (صدر) جناب البرٹ‌برنارڈبانگو صاحب کو بھی خدائے بزرگ و برتر نے ھدآیت بخشی ، وہ مسلمان ہوگئے اور اپنا اسلامی نام عمر رکھ لیا۔

جمہوریہ گابون انگولا سے شمال اور کیمرون سے جنوب میں بحر اوقیانوس کے مشرقی کنارے پر براعظم افریقہ میں واقع ہے۔ اس ملک کا رقبہ تقریباً

۱۲۰۸۹) مربع میل ہے۔ جملہ آبادی تقریباً پانچ لاکھ ہے جن میں سے صرف ۲۰ فیصد مسلمان ہیں۔

اسلام اپنے پھیلنے کے لئے کسی کا محتاج نہیں۔ ہاں! تبلیغ اسلام البتہ ہر مسلمان پر فرض ہے۔ ہمارے لئے سوچنے کی بات یہ ہے کہ اسلام تو پھیلتا ہی رہے گا۔ زمین پر خدا کا یہ اولین و آخرین پیغام ہے۔ جب کوئی صاحب ایمان نہ ہوگا تو زمین کی عمر ختم ہوجائے گی۔ لیکن سوال یہ ہے کہ تبلیغ اسلام کے سلسلہ میں ہم اپنا فرض کس حد تک ادا کر رہے ہیں۔ کہیں ایسا تو نہیں ہوگا کہ قیامت کے دن ہم کو، افراد کو، جماعتوں کو اور مسلمان حکومتوں کے بااختیار لوگوں کو اس کا خدا کے حضور جواب دینا ہوگا۔ اور اگر یہ ہوا تو کیا ہوگا؟۔

بقیہ صفحہ ۳۴۹

مسلم خواتین کے پیش نظر کون سا نمونہ ہونا چاہئے۔ وہ فرماتے ہیں:

''مسلمان عورتوں کے لئے بہترین اسوہ حضرت فاطمہ الزہرارض ہیں۔ کامل عورت بننا ہو تو آپ کو فاطمہ الزہرا کی زندگی پر غور کرنا چاہئے اور ان کے نقش قدم پر چلنے کی سعی کرنی چاہئے عورت کو اپنی انتہائی عظمت تک پہنچنے کے لئے فاطمہؓ رض کا نمونہ بہترین نمونہ ہے،،۔ (۱)

---

(۱) گفتار اقبال مرتبہ محمد رفیق افضل صفحہ ۸۳، اس مسئلہ کی مزید تشریح کے لئے اقبال نے ''رموز بیخودی،، میں ایک عنوان قائم کیا ہے ''درمعنی این کہ سیدۃ النساء فاطمۃ الزہرا رض اسوۂ کاملہ ایست برائے نساء اسلام،،

اقبال کے تعلیمی نظریات

رحیم بخش شاہین

اقبال ایک بالغ‌نظر مفکر تھے اور انھوں نے ہم عصر مغربی اور مشرقی نظام ہائے تعلیم کا گہری نظر سے مطالعہ کیا تھا وہ "خذما صفا ودع ما کدر" کے فطری اصول کے مطابق دونوں کی خوبیوں کو اپنانے اور خامیوں سے بچنے کے قائل تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے افکار کے مطالعہ سے ہمیں بیک وقت دونوں نظاموں کی تائید اور تردید کا احساس ہوتا ہے۔ یوں معلوم ہوتا ہے کہ وہ ان کے صالح عناصر کی آمیزش و امتزاج سے ایک بہترین نظام تعلیم کی تشکیل کے خواہشمند تھے۔ ملت اسلامیہ کے شعبہ تعلیم کی تعمیر نو کے لئے بنیادی خطوط کی نشاندہی اقبال کا ایک ایسا کارنامہ ہے جسے کبھی فراموش نہیں کیا جا سکتا۔

مغربی نظام تعلیم پر تنقید

اقبال نے جدید یا مغربی نظام تعلیم پر بالعموم دو پہلوؤں سے غور کیا ہے:

(۱) بنیادی لحاظ سے اس نظام کی خوبیاں اور خامیاں جن کا اظہار مغربی معاشرے میں ہوا۔

(۲) ہندو پاک میں انگریزی استعمار کے نافذ کردہ نظام تعلیم کی خرابیاں جو خاص طور پر برصغیر کے محکوم عوام کے لئے تشکیل دیا گیا تھا۔

تصور علم

اقبال کے نزدیک جدید نظام تعلیم کی ایک بہت بڑی خامی اس کا غلط اور ناقص تصور علم ہے۔ اس نظام میں انسان کی دوڑ دھوپ کا میدان صرف

دنیا کی مادی زندگی قرار پاتی ہے - یہی وجہ ہے کہ اس میں عقیدۂ آخرت ایک واہمہ کی حیثیت رکھتا ہے، ان دیکھے خدا اور حقائق پر ایمان لانا ایک غیر سائنسی اور غیر عقلی انداز نظر تصور کیا جاتا ہے، حقائق کی معرفت کی کسوٹی حواس خمسہ کو سمجھا جاتا ہے حالانکہ عقل و جنوں کے امتزاج کے بغیر معاشرتی زندگی کا متوازن ارتقاء نا ممکن ہے بقول اقبال :

تعلیم پیر فلسفۂ مغربی ہے یہ

ناداں ہیں جن کو ہستی غائب کی ہے تلاش

محسوس پر بنا ہے علوم جدیدہ کی

اس دور میں ہے شیشہ عقائد کا پاش پاش

مذہب ہے جس کا نام وہ ہے اک جنون خام

ہے جس سے آدمی کے تخیل کو انتعاش

کہتا مگر ہے فلسفہ زندگی کچھ اور

مجھ پر کیا یہ مرشد کامل نے راز فاش

'باہر کمال اند کے آشفتگی خوش است

ہر چند عقل کل شدہ بے جنوں مباش

(بانگ‌درا :۲۷۷)

یہ نظام تعلیم خالق کائنات کی معرفت کے بارے میں انسان کی رہنمائی کرنا تو رہا ایک طرف، الٹا اسے لادینیت اور دہریت کا سبق دیتا ہے - اس نظام میں ساری توجہ زندگی کے صرف مادی پہلو پر دی جاتی ہے - اس خامی کی طرف اقبال اپنی نظم ''تعلیم اور اس کے نتائج،، میں یوں توجہ مبذول کراتے ہیں :

خوش تو ہیں ہم بھی جوانوں کی ترقی سےمگر

لب خنداں سے نکل جاتی ہے فریاد بھی ساتھ

ہم سمجھتے تھے کہ لائے گی فراغت تعلیم
کیا خبر تھی کہ چلا آئے گا الحاد بھی ساتھ

(بانگ‌درا : ۲۳۳)

اس نظام کے تحت جس علم کی نشرواشاعت کی جاتی ہے وہ زندگی کی بنیادی حقیقتوں سے ہم آہنگ نہیں ہوتا۔ ''تربیت'' کے عنوان کے تحت فرماتے ہیں :

زندگی کچھ اور شے ہے علم ہے کچھ اور شے
زندگی سوز جگر ہے علم ہے سوز دماغ

علم میں دولت بھی ہے قدرت بھی ہے لذت بھی ہے
ایک مشکل ہے کہ ہاتھ آتا نہیں اپنا سراغ

(ضرب کلیم : ۷۸)

مغربی معاشرے میں علمی ترقی کا بہت ہی شہرہ ہے لیکن یہی ترقی اس معاشرے کی تباہی کا پیش‌خیمہ ہے کیونکہ اس نے وحی ربانی سے منہ موڑ کر صرف مادی حالات اور حواس خمسہ کو معیار خیر و شر قرار دے لیا ہے۔ اس کا نتیجہ اس معاشرے میں اخلاقی قدروں کی موت کی صورت میں برآمد ہوا ہے :

یورپ میں بہت روشنی علم و ہنر ہے
حق یہ ہے کہ بے چشمہ حیواں ہے یہ ظلمات

وہ قوم کہ فیضان سماوی سے ہے محروم
حد اس کے کمالات کی ہے برق و بخارات

(بال جبریل : ۱۰۶)

یہ علم انسان کے دماغ کو روشنی سے محروم کر دیتا ہے اور جہالت کی

تاریکیاں پیدا کرتا ہے۔ یہ مشاہدۂ حقیقت کا ذریعہ نہیں بلکہ ایسا پردۂ چشم بن جاتا ہے جو روز روشن میں بھی انسان کو نظارۂ آفتاب سے محروم رکھتا ہے:

علم اگر کج فطرت و بد گوہر است
پیش چشم ما حجاب اکبر است

(جاوید نامہ : ۲۲۱)

علم اور فقر

علم کا کام یہ ہے کہ وہ انسان کی عقل و خرد کو صیقل کرے، وہ انسان کے دل میں راہ‌مستقیم کی تڑپ پیدا کرے۔ وہ معلومات کا ذریعہ ہے اور یہ معلومات حواس خمسہ پر مبنی ہوتی ہیں اس کے برعکس فقر ہے جس سے انسان میں قلب و نگاہ کی عفت پیدا ہوتی ہے وہ اس میں روحانی بلندی اور جرات فکر و عمل پیدا کرتا ہے وہ اسے ایسی بصیرت عطا کرتا ہے جس کی مدد سے محسوسات کا پردہ چیر کر رخ حقیقت کے جمال جہاں افروز کا نظارہ ممکن ہوجاتا ہے۔ اقبال نے علم اور فقر کی ان خصوصیات پر یوں روشنی ڈالی ہے:

علم کا مقصود ہے پاکئی عقل و خرد
فقر کا مقصود ہے عفت قلب و نگاہ
علم فقیہہ و حکیم، فقر مسیح و کلیم
علم ہے جویائے راہ فقر ہے دانائے راہ
فقر مقام نظر، علم مقام خبر
فقر میں مستی ثواب علم میں مستی گناہ
علم کا موجود اور فقر کا موجود اور
اشہدان لا الہ اشہدان لا الہ

(بال جبریل : ۱۱۰-۱۱۱)

اقبال نے بال‌جبریل کی متعدد غزلوں میں علم کے اس نقص یا نقائص پر بھر پور تبصرہ کیا ہے۔ ان کے خیال میں جدید تصور علم نئی نسلوں کی شخصیت کی متوازن تعمیر میں بری طرح ناکام رہا ہے ان کے ظاہر و باطن اور قول و فعل میں موافقت کا فقدان ہے ان کی عقل باریک مگر روح تاریک ہے،ان کا پیمانہ خالی روح پیاسی اور دل تاریکی کی آماجگاہ ہے جبکہ چہرہ اور ظاہری حالت تروتازہ اور روشن ہے، بے یقینی، یاس و ناامیدی ان کی زندگی کا نمایاں وصف ہے وہ اپنی ذات کے شعور سے محروم اپنے وجود سے بے خبر اغیار کی دریوزہ‌گری میں مصروف ھیں ان کا وجود دیرو کلیسا کی رونق کا باعث ہے وہ محنت و مشقت کی بجائے تن آسانی، لذت طلبی اور عیش پسندی کے عادی ہوگئے ھیں وہ اپنے ضمیر اور اخلاقی اقدار کا سودا روٹی کے چند ٹکڑوں یا زر و سیم کے چند سکوں کے عوض کرلیتے ھیں۔ تقلید اغیار نے ان کی تخلیقی صلاحیتوں کو زنگ لگا دیا ہے، وہ توحید کی قوت سے ناواقف اور بتان عصر حاضر کی پرستش میں مشغول ھیں ان کی جدو جہد کا میدان محض مادی دنیا ہے ان کی نظر اس سے ماوراء دیکھنے پر آمادہ ھی نہیں ھوتی ہے۔ ’’بال جبریل،، ھی میں اقبال نے ’’پیر و مرید،، کے عنوان سے ایک مکالمے کی صورت میں چند اشعار کہے ھیں مرید ھندی (اقبال) سائل ہے اور پیر رومی (مولانا روم) جواب دیتے ھیں۔ ذیل کے مکالموں میں انھی خیالات کو انھوں نے جامعیت سے پیش کیا ہے:

مرید ھندی

پڑھ لئے میں نے علوم شرق و غرب
روح میں باقی ہے اب تک درد و کرب

پیر رومی

دست ھر نا اھل بیمارت کند — سوئے ما درآ کہ تیمارت کند

(بال جبریل: ۱۸۱)

مرید ہندی

چشم بینا سے ہے جاری جوئے خوں
علم حاضر سے ہے دیں زار و زبوں

پیر رومی

علم را برتن زنی مارے بود　　علم را بردل زنی یارے بود

(بال جبریل : ۱۸۰)

اقبال کی خواہش ہے کہ علم کو مذہبی قدروں سے الگ نہ کیا جائے بلکہ اس معاملے میں اصل کسوٹی دین ہی کو قرار دیا جائے۔ انھوں نے مشہور ماہر تعلیم خواجہ غلام السیدین کے نام ایک خط میں ان خیالات کا اظہار کیا ہے :

''علم سے میری مراد وہ علم ہے جس کا دارومدار حواس پر ہو۔ عام طور پر میں نے علم کا لفظ انہی معنوں میں استعمال کیا ہے۔ اس علم سے وہ طبعی قوت ھاتھ آجاتی ہے جس کو دین کے ماتحت رھنا چاھئے۔ اگر یہ دین کے تحت نہ رہے تو محض شیطنت ہے۔ یہ علم علم حق کی ابتداء ہے جیسا کہ میں نے ''جاوید نامہ،، میں لکھا ہے :

علم حق اول حواس آخر حضور　　آخر اُوبی نگنجد در شعور

وہ علم جو شعور میں نہیں سما سکتا اور جو علم حق کی آخری منزل ہے اس کا دوسرا نام عشق ہے علم و عشق کے تعلق میں جاوید نامے میں کئی اشعار ہیں :

علم بے عشق است ازطاغوتیاں　　علم با عشق است از لاھوتیاں

مسلمان کے لئے لازم ہے کہ علم کو (یعنی اس علم کو جس کا مدار حواس پر ہے اور جس سے بے پناہ قوت پیدا ہوتی ہے) مسلمان کرے ''بولہب را حیدر کرار کن،،۔

اگر یہ بولہب حیدر کرار بن جائے یا یوں کہئے کہ اس کی قوت دین کے تابع ہوجائے تو نوع انسان کے لئے سراپا رحمت ہے،، ۔(۱)

یہی وجہ ہے کہ اقبال کو اس بات کا بہت افسوس تھا کہ ان کی زندگی کا قیمتی حصہ ایسے علم کی تحصیل میں صرف ہوا جو عقل خودبیں پر مبنی تھا اور جو انسان کو مذہب سے دور کردیتا ہے۔ اپنی چھوٹی ہمشیرہ کے نام ایک خط میں انہوں نے لکھا ہے :

''میں جو اپنی گذشتہ زندگی پر نظر ڈالتاہوں تو مجھے بہت افسوس ہوتا ہے کہ میں نے اپنی عمر یورپ کا فلسفہ وغیرہ پڑھنے میں گنوائی خداتعالیٰ نے مجھ کو قوائے دماغی بہت اچھے عطا فرمائے تھے۔ اگر یہ قویٰ دینی علوم کے پڑھنے میں صرف ہوتے تو آج خدا کے رسول کی میں خدمت کوئی کرسکتا۔ اور جب مجھے یاد آتا ہے کہ والد مکرم مجھے علوم دینی ہی پڑھانا چاہتے تھے تو مجھے اور بھی قلق ہوتا ہے کہ باوجود اس کے کہ صحیح راہ معلوم بھی تھی تو بھی وقت کے حالات نے اس راہ پر چلنے نہ دیا بہرحال جو کچھ خدا کے علم میں تھا، ہوا اور مجھ سے بھی جو کچھ ہوسکا میں نے کیا لیکن دل چاہتا ہے کہ جو کچھ ہوا اس سے بڑھ کر ہونا چاہئے تھا اور زندگی تمام و کمال نبی کریم کی خدمت میں بسر ہونی چاہئے تھی،، ۔(۲)

ایسا فلسفہ جس کا تمام تر انحصار صرف عقل پر ہو وہ زندگی کی تعمیر کے قابل نہیں ہوتا وہ مسائل حل کرنے کی بجائے انہیں مزید الجھانے کا باعث بن جاتا ہے۔ اقبال اس نکتہ کی طرف اپنی ایک نظم ''ایک فلسفہ زادہ سید زادے کے نام،، میں اس طرح اشارہ کرتے ہیں :

---

(۱) Iqbal's Educational Philosophy by K. G. Saiydain, Lahore, 1965, Pages 88,89

(۲) روزگار فقیر مرتبہ سید وحید الدین، جلد دوم، صفحہ ۱۸۸ - ۱۸۹

تو اپنی خودی اگر نہ کھوتا — زناریٔ برگساں نہ ہوتا
ہیگل کا صدف گہر سے خالی — ہے اس کا طلسم سب خیالی
شعلہ ہے تیرے جنوں کا بےسوز — سن مجھ سے یہ نکتۂ دلفروز
انجام خرد ہے بے حضوری — ہے فلسفہ زندگی سے دوری
افکار کے نغمہ ہائے بےصوت — ہیں ذوق عمل کے واسطے موت

(ضرب کلیم : ۱۰-۱۱)

لہذا وہ مسلمان نوجوانوں سے پہلا مطالبہ یہ کرتے ہیں کہ وہ قرآن کے مطالعہ میں مصروف ہوں۔ نومبر ۱۹۲۹ء میں علامہ علی گڑھ یونیورسٹی ـ لے گئے تو انجمن طلبہ نے آپ کی خدمت میں سپاسنامہ پیش کیا جس جواب میں آپ نے ایک مختصر تقریر میں برطانوی فلسفہ اور جمہوریت کے ـ پر بحث کرنے کے بعد فرمایا :

''میں امید کرتا ہوں کہ یونیورسٹی ایسے لوگوں کی ایک تعداد پیدا ے گی جو مطالعہ قرآن میں زندگیاں صرف کردیں گے،،(۱)۔

غلامانہ طرز تعلیم

انگریزوں نے ہندوستان میں جو نظام تعلیم نافذ کیا تھا اس کا مقصد ـ آبادی کے نوجوانوں میں تخلیقی صلاحیتیں بیدار کرنا اور پروان چڑھانا تھا بلکہ وہ تو ہندوستانی باشندوں کو طریق غلامی میں اور زیادہ پختہ چاہتے تھے۔ اس برطانوی حکمت عملی کا اظہار مشہور برطانوی قانون اور ماہر تعلیم لارڈ میکالے نے ۱۸۳۰ء میں اس یادداشت میں کیا تھا اس نے بر صغیر پاک و ہند میں نظام تعلیم کی تبدیلی کے لئے اس وقت کے ر جنرل کے سامنے پیش کی تھی :

گفتار اقبال مرتبہ محمد رفیق افضل، صفحہ ۱۰۰

''ہم فی الحال اپنے محدود ذرائع کے ساتھ سب لوگوں کی تعلیم کا بندوبست نہیں کرسکتے ہمیں اس وقت بس ایک طبقہ پیدا کرنے کی سعی کرنی چاہئے جو ہمارے اور ان کروڑوں انسانوں کے مابین ترجمانی کے فرائض سر انجام دے سکے جن پر ہم اس وقت حکمراں ہیں ۔ ایک ایسا طبقہ جو خون اور رنگ کے اعتبار سے ہندوستانی ہو مگر ذوق، طرز فکر، اخلاق اور فہم و فراست کے نقطۂ نظر سے انگریز،،(۱) ۔

انگریز ہر حالت میں مقامی آبادی کے قومی تشخص کو فنا کرنا چاہتے تھے ۔ جس کے نتیجہ میں کوئی قوم یا معاشرہ اپنی بقاء کی جدوجہد سے غافل ہوجاتا ہے اور بہت سے ایسے امراض میں مبتلا ہوجاتا ہے جو اس کی ہستی کو گھن کی طرح کھا جاتے ہیں ۔ حکمراں اقوام کا ہمیشہ سے یہ وطیرہ رہا ہے کہ وہ اپنے محکوم عوام کو دائمی غلامی اور محکومی کے شکنجے میں جکڑنے کے لئے ایسا نظام تعلیم وضع کرتی ہیں جو ان میں بزدلی اور کم ہمتی، کوتاہ نظری اور پست ہمتی پیدا کردیتا ہے۔، محکوم کی خودی مٹانے کے لئے محکومیت کا سبق دینے والا، جذبہ آزادی کو سرد کرنے والا نظام تعلیم سب سے بڑا آلہ ظلم ہے جو سامراجی قوتوں نے کمزور اور چھوٹی اقوام کے استحصال کے لئے اپنایا ہے ۔ اقبال نے ''نصیحت،، میں یہی حقیقت واضح کی ہے :

اک لرد فرنگی نے کہا اپنے پسر سے
منظر وہ طلب کر کہ تری آنکھ نہ ہو سیر

بیچارے کے حق میں ہے یہی سب سے بڑا ظلم
برے پہ اگر فاش کریں قاعدۂ شیر

سینے میں رہے راز ملوکانہ تو بہتر
کرتے نہیں محکوموں کو تیغوں سے کبھی زیر

---

(۱) میکالے کا نظریہ تعلیم مترجمہ عبدالحمید صدیقی، صفحہ ۶۹

تعلیم کے تیزاب میں ڈال اس کی خودی کو
ہوجائے ملائم تو جدھر چاہے ادھر پھیر
تاثیر میں اکسیر سے بڑھ کر ہے یہ تیزاب
سونے کا ہمالہ ہو تو مٹی کا ہے اک ڈھیر

(ضرب کلیم : ۱۰۶)

غلام قوموں کا ذہین طبقہ سامراجی پروپیگنڈے سے بری طرح مرعوب ہوجاتا ہے، لہذا وہ بھی اپنے ادب و شعر اور فلسفہ و حکمت کے ذریعے انھیں مقاصد کی تبلیغ کرنے لگتے ہیں جو سامراجی قوتوں کے پیش نظر ہوتے ہیں۔ ''نفسیات غلامی،، میں غلام قوموں کے شعراء، علماء اور حکماء کا مقصد یہ قرار دیتے ہیں :

بہتر ہے کہ شیروں کو سکھادیں رم آہو
باقی نہ رہے شیر کی شیری کا فسانہ
کرتے ہیں غلاموں کو غلامی پہ رضامند
تاویل مسائل کو بناتے ہیں بہانہ

(ضرب کلیم : ۱۳۲)

یورپی ترقیوں سے استفادہ

مغربی نظام تعلیم پر شدید تنقید کے باوجود علامہ اقبال اس کی سائنسی ترقیوں اور تحقیقی کاوشوں کے معترف تھے انھوں نے مسلمانوں کو بار بار تلقین کی کہ وہ مغرب سے سبق سیکھیں چونکہ بنیادی طور پر سائنسی علوم مسلمانوں کی کوششوں کے مرہون منت ہیں اس لئے مسلمانوں کو کمتری یا اجنبیت کے احساس میں مبتلا ہونے کی کوئی ضرورت نہیں :

علم اشیاء علم الاسما ستے   ہم عصا و ہم ید بیضاستے

علم اشیاء داد مغرب را فروغ　　　حکمت او ماست می بندد زدوغ

(پیام مشرق :۶)

اور یہی علم اشیاء علم اسماء شرف انسانیت کا باعث ہے اسی کی بدولت فرشتوں کو حضرت آدم کے آگے سجدہ ریز ہونا پڑا :

علم اسماء اعتبار آدم است　　　حکمت اشیاء، حصار آدم است

(رموز بیخودی:۱۶۸)

اقبال کے خیال میں جدید دور کے تقاضوں کی تکمیل مغربی فکر و فلسفہ سے آگاہی سے ممکن ہے وہ مغربی علوم کے ان پہلوؤں کو جن سے انسان کو تسخیر فطرت کی قوت و صلاحیت کے خزانے کا علم ہوتا ہے لائق تعریف خیال کرتے ہیں ۔ ان کے نزدیک اہل مشرق خصوصاً مسلمانوں کو محض اس لئے ان سے صرف نظر نہ کرنا چاہئے کہ وہ انگریزی الماریوں میں بند ہیں اور ملحد سینوں میں محفوظ ہیں بلکہ سرورکائنات کے فرمان کے بموجب حکمت مرد مومن کا گم شدہ مال ہے اس لئے یہ جہاں سے ملے حاصل کرنا ضروری ہے اور دوسرے یہ کہ خدا نے بھی تو حکمت کو ''خیرکثیر،، کہا ہے لہذا ہر مسلمان کا فرض ہے کہ وہ علم و حکمت کے حصول میں ہمہ تن مصروف ہو۔

گفت حکمت را خدا خیر کثیر　　　ہر کجا این خیر را بینی بگیر

سید کل صاحب ام الکتاب　　　پرد گیہا بر ضمیرش بے حجاب

گرچہ عین ذات را بے پردہ دید　　　''رب‌زدنی،، از زبان او چکید

(پیام مشرق : ۶)

اقبال کو یقین ہے کہ اگر اہل یورپ مسلمان علماء و فضلا کے نتائج فکر سے خوشہ چینی نہ کرتے تو آج وہ علم کی بلندی کو ہرگز نہ چھو سکتے۔ اقبال نے مسلم یونیورسٹی علی‌گڑھ کے وائس چانسلر، صاحبزادہ آفتاب احمد خاں کے نام ایک خط میں اس مسئلہ پر جامع بحث کی ہے :

''یورپ میں اسلام کا سیاسی زوال بدقسمتی سے ایسے وقت میں رونما ہوا جب مسلم حکماء کو اس حقیقت کا احساس ہونے لگا تھا کہ استخراجی علوم لایعنی ھیں اور جب وہ استقرائی علوم کی تعمیر کی طرف کسی حد تک مائل ھو چکے تھے دنیائے اسلام میں تحریک ذھنی عملاً اس وقت سے مسدود ہوگئی اور یورپ نے مسلم حکماء کے غور و فکر سے بہرہ اندوز ہونا شروع کیا۔ یورپ میں جذبہ انسانیت کی تحریک بڑی حد تک ان قوتوں کا نتیجہ تھی جو اسلامی فکر سے بروئے کار آئیں یہ کہنا مطلق مبالغہ نہیں ھے کہ جدید یورپین جذبہ انسانیت کا جو ثمر جدید سائنس اور فلسفہ کی شکل میں برآمد ھوا ھے اسے کئی لحاظ سے محض اسلامی تمدن کی توسیع پذیری کہا جاسکتا ھے۔ اس اہم حقیقت کا احساس نہ آج کل کے یورپین کو ھے اور نہ مسلمانوں کو۔ کیونکہ مسلمان حکماء کے جو کارنامے محفوظ ھیں وہ ابھی تک یورپ ایشیاء اور افریقہ کے کتب خانوں میں منتشر اور غیر مطبوعہ شکل اور حالتوں میں ھیں۔ آج کل کے مسلمانوں کی جہالت کا یہ عالم ھے کہ جو کچھ ایک بڑی حد تک خود ان کے تمدن سے برآمد ھوا ھے وہ اسے بالکل غیر اسلامی تصور کرتے ھیں مثلاً اگر کسی مسلم حکیم کو یہ معلوم ھو کہ آئن‌سٹائن کے نظریہ سے کس قدر ملتے جلتے خیالات پر اسلام کے سائنٹفک حلقوں میں بحث و مباحثے ہوتے تھے (ابو المعالی جس کا قول ابن رشد نے نقل کیا ھے) تو آئن سٹائن کا موجودہ نظریہ ان کو اتنا اجنبی نہ معلوم ھو اس کے علاوہ جدید استقرائی منطق سے اسے جو بیگانگی ھے وہ بہت کچھ کم ھوجائے اگر اس کو یہ علم ھو کہ جدید منطق کا تمام نظام رازی کے ان مشہور و معروف اعتراضات سے وجود میں آیا جو انھوں نے ارسطو کے استخراجی منطق پر عائد کئے تھے'' (۱)۔

یہی دعویٰ اقبال نے ان اشعار میں کیا ھے :

حکمت اشیاء فرنگی زاد نیست　　اصل او جز لذت ایجاد نیست

---

(۱) اقبال نامہ (مجموعہ مکاتیب اقبال) مرتبہ شیخ عطاءاللہ ایم۔ اے، حصہ دوم، صفحہ ۲۱۳-۲۱۴

نیک اگر بینی مسلمان زادہ‌است — این گہر از دست ما افتادہ است
چون عرب اندر اروپا پر کشاد — علم و حکمت را بنا دیگر نہاد
دانہ آن صحرا نشینان کا شتند — حاصلش افرنگیان بر دا شتند
این پری از شیشئہ اسلاف ماست — بازمیدش کن کہ او ازقاف ماست

(مثنوی مسافر: ۴۰)

اقبال نے سفر یورپ کے دوران متعدد کتب خانوں میں مسلمان مفکرین کی تصانیف کی زیارت کی تو بہت رنجیدہ ہوئے کہ مسلمان اپنے آباؤ اجداد کی علمی میراث سے اپنی غفلت شعاری کی وجہ سے محروم ہوچکے ہیں اور یہی امراست مسلم کے زوال کا باعث بنا۔ ''خطاب بہ جوانان اسلام،، میں کہتے ہیں:

تجھے آبا سے اپنے کوئی نسبت ہو نہیں سکتی
کہ تو گفتار وہ کردار تو ثابت وہ سیارہ
گنوادی ہم نے جو اسلاف سے میراث پائی تھی
ثریا سے زمیں پر آسماں نے ہم کو دے‌مارا
مگر وہ علم کے موتی کتابیں اپنے آبا کی
جو دیکھیں ان کو یورپ میں تودل‌ھوتا ہے سیپارہ

(بانگ‌درا: ۱۹۸-۱۹۹)

چاہئے تو یہ تھا کہ مسلمان اہل مغرب کی ترقیوں سے استفادہ کرتے اور اس طرح نشاۃ ثانیہ حاصل کرتے اپنی عظمت گمشدہ ازسرلو پالیتے لیکن ایک طویل دور غلامی نے ان میں کوتاہ نظری اور تقلید کا مادہ پیدا کردیا تھا جس کی وجہ سے وہ مغرب سے تسخیر کائنات اور تحسین حیات کا سبق لینے کی بجائے فحاشی، بے حیائی اور مغربی تہذیب و تمدن کے ظاہری روپ پر مائل ہوگئے۔ حالانکہ چنگ و رباب رقص و سرود اور عریانی و فحاشی وغیرہ

ترقی کی بنیاد یا سبب نہیں بلکہ یہ تو قوموں کے زوال کا باعث ہیں مغربی ترقی کا اصل راز عقلی علوم و فنون کی تحصیل، اشاعت اور ترقی میں مضمر ہے۔ ''جاوید نامہ،، میں احمد شاہ ابدالی اہل مشرق کی اس بنیادی غلطی پر اس طرح تنبیہہ کرتے ہیں :

شرق را از خود برد تقلید غرب　　باید ایں اقوام را تنقید غرب
قوت مغرب نہ از چنگ ورباب　　نے ز رقص دختران بے حجاب
نے ز سحر ساحران لالہ روست　　نے ز عریان ساق و نے ازقطع موست
محکمی اورانہ از لادینی است　　نے فرو غش از خط لاطینی است
قوت افرنگ از علم وفن است　　از ہمیں آتش چراغش روشن است
حکمت از قطع و برید جامہ نیست　　مانع علم و ہنر عمامہ نیست
علم و فن را اے جوان شوخ و شنگ
علم وفن را اے جوان شوخ وشنگ　　مغز می باید نہ ملبوس فرنگ
اندریں رہ جز نگہ مطلوب نیست　　ایں کلہ یا آں کلہ مطلوب نیست
فکر چالا کے اگر داری بس است
طبع درا کے اگر داری بس است

(جاویدنامہ : ۲۰۹)

نژاد نو کی صالح تربیت

دنیا کے تقریباً تمام بڑے بڑے مفکرین تعلیم اس بات پر متفق ہیں کہ تعلیم محض چند حقائق و واقعات کی تدریس کا نظام نہیں بلکہ یہ افراد و معاشرہ کی ہمہ جہتی تربیت کا نام ہے۔ اقبال بھی ایک حقیقت پسند مفکر کی حیثیت سے تعلیم کی بلندیٔ مقاصد اور وسعت حدود کے قائل ہیں وہ کتابوں کو علم کا ایک ذریعہ سمجھتے ہیں لیکن ان پر کلی انحصار پسند نہیں کرتے کیونکہ محض کتاب بینی سے انسان وہ دانش و حکمت نہیں حاصل کرسکتا جو زندگی کی راہ میں گامزن ہونے کے لئے ضروری ہے :

کیا ہے تجھ کو کتابوں نے کور ذوق اتنا
صبا سے بھی نہ ملا تجھ کو بوئے گل کا سراغ

(ضرب کلیم : ۸۰)

ایسی کتاب بینی بیکار اور محض ذہنی عیاشی ہے جو انسان کو ہنگامۂ حیات کے اضطراب سے آگاہ نہ کرے وہ اپنی نظم ''طالب علم'' میں طلبہ کو کتاب خوانی کے بجائے صاحب کتاب بننے کی نصیحت کرتے ہیں ۔

تجھے کتاب سے ممکن نہیں فراغ کہ تو
کتاب خواں ہے مگر صاحب کتاب نہیں

(ضرب کلیم : ۸۱)

علم کا حصول کتابوں کے انباروں اور مدرسوں کی چار دیواریوں میں محدود رہ کر ممکن نہیں بلکہ اس کے لئے ایسے نظام تربیت کی ضرورت ہے جس میں فرد کی شخصیت اور فطری صلاحیتوں کی نشو و نما کا موزوں انتظام ہو لہذا مدرسوں میں صرف مقررہ نصاب ہی پر اکتفا نہ کی جائے بلکہ خودی کی نشوونما کو بھی ہدف قرار دیا جائے۔ اقبال نے ایک قطعہ ''آزادیٔ فکر'' میں یہی خیال پیش کیا ہے :

خودی کی پرورش و تربیت پہ ہے موقوف
کہ مشت خاک میں پیدا ہو آتش ہمہ سوز
یہی ہے سر کلیمی ہر اک زمانے میں
ہوائے دشت و شعیب و شبانی شب و روز

(ضرب کلیم : ۷۳)

''پیام مشرق'' کی ایک نظم ''کرم کتابی'' تو خاص طور پر اسی موضوع سے متعلق ہے :

شنیدم شبے در کتب خانۂ من — به پروانه می گفت کرم کتابی

با اوراق سینا نشیمن گرفتم بسے دیدم از نسخهٔ فاریابی
نفہمیده ام حکمت زندگی را ہماں تیره روزم ز بے آفتابی
نکو گفت پروانهٔ نیم سوزے که ایں نکته را در کتابے نیابی
تپش می کند زنده تر زندگی را
تپش می دهد بال و پر زندگی را

(پیام مشرق: ۱۱۹)

کتابی علم کو مفید بنانے کے لئے اهل نظر کی صحبت اور تربیت لازمی هے اسی لئے اقبال مسلم نوجوانوں کو تلقین کرتے هیں که وه اهل نظر کی صحبت سے استفاده کریں، عیش پسندی چھوڑ دیں، شیوۂ اخلاص اختیار کرکے سلطان و امیر کے خوف سے بے نیاز هوجائیں زندگی کو عدل اور میانه روی کا نمونه بنائیں حکم الٰهی کی بے چون و چرا تعمیل کریں نه که تاویل، ذکر و فکر اور ضبط نفس کو شعار زیست بنائیں یہی اصول حکمرانی هے اور محنت و مشقت کو عادت بنائیں که اس کے بغیر زندگی بے معنیٰ هوکر ره جاتی هے:

خطاب به جاوید (سخنے به نثرادنو) کے آخر میں فرماتے هیں:

صد کتاب آموزی از اهل هنر خوشتر آں درسے که گیری ازنظر
کم خور و کم خواب و کم گفتار باش گرد خود گردنده چوں پرکار باش
شیوۂ اخلاص را محکم بگیر پاک شو از خوف سلطان و امیر
عدل در قهر و رضا از کف مده قصد در فقر و غنا از کف مده
حکم دشوار است تاویلے مجو جز بقلب خویش قندیلے مجو
حفظ جاں ها ذکر و فکر بےحساب حفظ تن ها ضبط نفس اندر شباب
حاکمی در عالم بالا و پست جز بحفظ جان و تن ناید بدست
زندگی جز لذت پرواز نیست آشیاں با فطرت او ساز نیست

(جاویدنامه: ۲۳۹-۲۳۸)

معلم کی اہمیت

اقبال کے نظام تعلیم میں استاد یا معلم کو خاص مقام حاصل ہے۔ خود اقبال کی زندگی کی تعمیر میں ان کے بلند پایہ اساتذہ نے جو حصہ لیا وہ ہر کہ و مہ پر روز روشن کی طرح واضح ہے، اقبال اس حقیقت سے پوری طرح آگاہ ہیں۔ وہ اپنے ایک مضمون ''بچوں کی تعلیم و تربیت،، میں اساتذہ کو قابل تقلید نمونہ پیش کرنے کی تلقین کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

''معلم حقیقت میں قوم کے محافظ ہیں کیونکہ آئندہ نسلوں کو سنوارنا اور ان کو ملک کی خدمت کے قابل بنانا انہیں کی قدرت میں ہے۔ سب محنتوں سے اعلیٰ درجے کی محنت اور سب کارگذاریوں سے زیادہ بیش قیمت کار گزاری ملک کے معلموں کی کارگزاری ہے . . . . معلم کا فرض تمام فرضوں سے زیادہ مشکل اور اہم ہے کیونکہ تمام قسم کی اخلاقی تمدنی اور مذہبی نیکیوں کی کلید اسی کے ہاتھ میں ہے اور تمام قسم کی ملکی ترقی کا سرچشمہ اسی کی محنت ہے۔ پس تعلیم پیشہ اصحاب کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنے پیشہ کے تقدس اور بزرگی کے لحاظ سے اپنے طریق تعلیم کو اعلیٰ درجہ کے علمی اصولوں پر قائم کریں۔ جس کا نتیجہ یقیناً یہ ہوگا کہ ان کے دم قدم کی بدولت علم کا ایک سچا عشق پیدا ہو جائے گا جس کی گرمی میں وہ تمدنی اور سیاسی سرسبزی مخفی ہے جس سے قومیں معراج کمال تک پہنچ سکتی ہیں،،(۱)۔

اقبال نے یہ رائے محض علمی اور نظری لحاظ سے نہیں دی بلکہ انہوں نے مختلف تعلیمی اداروں میں فرائض تدریس کی سر انجام دہی کے دوران اس کی عملی مثال بھی پیش کی۔ انہوں نے کچھ عرصہ اسلامیہ کالج کے اونچے درجے کے طلبہ کو فلسفہ کا درس دیا۔ اس سلسلہ میں وہ ۲۸ نومبر ۱۹۱۸ء

---

(۱) مقالات اقبال مرتبہ سید عبدالواحد معینی، صفحہ ۹

یہ مضمون اولاً جنوری ۱۹۰۲ء کے ''مخزن'' میں شائع ہوا تھا۔ بچوں کی تعلیم و تربیت کے سلسلہ میں آج بھی اس کی افادیت مسلم ہے۔

کو اکبر الہ آبادی کے نام لکھتے ہیں :-

" بہر حال ان لیکچروں کے بہانے سے ان لڑکوں کے کان میں کوئی نہ مذہبی نکتہ ڈالنے کا موقعہ مل جاتا ہے "۔(۱)

ایک استاد کی حیثیت سے اقبال نے جو قابل قدر نمونہ پیش کیا ان کے شاگرد بھی اس کی تعریف میں رطب اللسان ہیں ، شیخ عبدالقادر اسلامیہ کالج میں انگریزی ادبیات کے استاد تھے ، وہ رخصت پر گئے تو علامہ اقبال یہ فریضہ سر انجام دینے لگے۔ ان کے ایک شاگرد خلیفہ شجاع الدین نے اپنے مضمون "علامہ اقبال انجمن کے جلسوں میں" میں ان کے موثر طرز تدریس پر یوں روشنی ڈالی ہے :

"میں ان دلوں ایف اے کا طالبعلم تھا۔ نصاب میں "متلاشیان حق" کے نام سے ایک کتاب شامل تھی جس میں زمانہ قبل از مسیح کے تین حکماء کی سرگزشتیں درج تھیں۔ عیسائی مصنف نے ان متلاشیان حق کے بعض اقوال کا موازنہ انجیل کی آیات سے کیا لیکن علامہ مرحوم نے کلام پاک کی ان آیات سے ان اقوال کی تشریح کی جو ان کے ساتھ مطابقت رکھتی تھیں موازنہ کے دوران میں آپ یہ بھی ثابت کرتے جاتے تھے کہ قرآن کی آیات ان اقوال سے بدرجہا افضل اور بہرنوع اکمل ہیں اسلامیہ کالج کی چند روزہ پروفیسری نے ہی آپ کے تجر علمی کا سکہ بیٹھا دیا"(۲)۔

اس معیار اور مقصد کو پیش نظر رکھنے والے اقبال کو بجاطور پر خداوندان مکتب سے شکایت ہے کہ وہ شاہین بچوں کو خاکبازی کا سبق دے رہے ہیں :

شکایت ہے مجھے یارب خداوندان مکتب سے
سبق شاہین بچوں کو دے رہے ہیں خاکبازی کا

(بال جبریل : ۵۰)

---

(۱) اقبال نامہ (مجموعہ مکاتیب اقبال) مرتبہ شیخ عطاءاللہ ایم۔ اے، حصہ دوم، صفحہ ۴۷

(۲) هفت روزہ "حمایت اسلام" شجاع الدین نمبر، جلد ۳۳، شمارہ ۱۵، ۱۶، ۲ مئی ۱۹۵۶

تقلیدی ذہنیت پر تنقید

معلم کا فرض ہے کہ وہ اپنے شاگردوں کو بلند پروازی سکھائے ان کے سامنے زندگی کا پاکیزہ ،ارفع اور اعلیٰ مقصد رکھے اور اس کے لئے انھیں تیار کرے۔ ظاہر ہے کہ یہ کام صرف وہ معلم سر انجام دے سکتا ہے جو غیر معمولی صلاحیتوں کا مالک ہو۔ وہ اساتذہ جو خود اندھا دھند پیروی کے عادی ہوں جو بظاہر خوبصورت نظریوں اور فلسفوں پر فریفتہ ہوں وہ طلبہ میں جدت و تخلیق کی صلاحیتیں کس طرح ابھار سکتے ہیں اقبال کو اساتذہ کے اس مرض پر بہت افسوس ہے۔ ''اساتذہ،، کے عنوان سے ایک نظم میں کہتے ہیں :

کرسکتے تھے جو اپنے زمانے کی امامت
وہ کہنہ دماغ اپنے زمانے کے ہیں پیرو

(ضرب کلیم : ۸۴)

ان کے خلاف اساتذہ کا کام صرف چند مقررہ نصابی کتب کی تدریس نہیں بلکہ شاگردوں کی اخلاقی تربیت بھی ان کی ذمہ داری ہے :

وہ فیضان نظرتھا یا کہ مکتب کی کرامت تھی
سکھائے کس نے اسمعیل کو آداب فرزندی

(بال جبریل : ۲۱)

بعض اساتذہ مشرقی اور خصوصاً مغربی مفکرین کے مقولے طوطے کی طرح رٹ لیتے ہیں اور ان کی وساطت سے اپنے طلبہ کو مرعوب کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ ایسے اساتذہ دراصل خود بھی تحقیقی و تخلیقی صلاحیتوں سے عاری ہوتے ہیں اور طلبہ کو بھی اسی تقلیدی راہ پر گامزن کرنا چاہتے ہیں۔ اقبال اس روش پر شدید ناپسندیدگی کا اظہار کرتے ہیں :

علم غیر آموختی اندوختی روئے خویش ازغازہ اش افروختی

ارجمندی از سفارش می بری ۔ من ندانم تو توئی یا دیگری
عقل تو زنجیریٔ افکار غیر در گلوئے تو نفس از تار غیر
بر زبانت گفتگوها مستعار دردل تو آرزوها مستعار
تا کجا طوف چراغ محفلے ز آتش خود سوز اگر داری دلے

(رموزبیخودی : ۱۸۶-۱۸۷)

تاهم اقبال چاهتے هیں که شیخ مکتب اپنے ذهن کی کھڑکیوں کو کھلا رکھے تاکه اس میں روشنی کا گزر هوسکے استاد کا کام یه هے که وه دنیا بھر کے علوم و فنون سے استفاده کرے اور اس سلسله میں کسی تعصب یا تنگ نظری کا شکار نه هو لیکن ان کو وحی کی روشنی میں انسانیت کے لئے زیاده سے زیاده مفید بنانے کی کوشش کرے۔ اقبال نے ''شیخ مکتب سے'' کے زیر عنوان اپنی نظم میں انهی خیالات کا اظهار فرمایا هے :

شیخ مکتب هے اک عمارت گر جس کی صنعت هے روح انسانی
نکتهٔ دل پذیر تیرے لئے کهه گیا هے حکیم قاآنی

''پیش خورشید برمکش دیوار
خواهی از صحن خانه نورانی''

(بال جبریل : ۲۱۷)

اقبال نے متعدد مقامات پر قوم کے ذهین طبقے کی تقلیدی روش پر اظهار رنج و غم کیا هے اور اس کے مقابلے میں اجتهاد پر زور دیا هے۔ خطبات میں ایک خطبه کا عنوان هی ''الاجتهاد فی الاسلام'' هے۔ اجتهاد کے لفظی معنی جد وجهد کرنے کے هیں اسلام کی شرعی اصطلاح میں اس کا مطلب هے ''شریعت کے اصولی احکام اور جامع هدایات کے پیش نظر ایسے مسائل کا حل تلاش کرنا جن کی نظیر پهلے نه ملتی هو''۔ چونکه غلامی کے زمانے میں افراد و قوم کی همتیں پست هوتی هیں اس لئے وه فاتح اور غالب اقوام کے

معیاروں پر اپنے مسائل کو حل کرنے کی کوشش کو اجتہاد کا نام دیتے ہیں جس سے قومی تشخص موت کے گھاٹ اتر جاتا ہے اور قوم کا شیرازہ بکھر کر رہ جاتا ہے جیسا کہ اقبال فرماتے ہیں :

اس قوم کو تجدید کا پیغام مبارک
ہے جس کے تصور میں فقط بزم شبانہ
لیکن مجھے ڈر ہے کہ یہ آوازۂ تجدید
مشرق میں ہے تقلید فرنگی کا بہانہ

(ضرب کلیم : ۱۷۰)

اس لئے اقبال اس سلسلہ میں خاصی احتیاط کے قائل تھے۔ دور محکوسی میں سب سے زیادہ اہم ملی وجود کا استحکام اور بقا ہوتی ہے لہذا وہ اس دور میں اجتہاد پر زیادہ زور نہیں دیتے۔ لیکن یہ رائے صرف ان امور سے متعلق ہے جن کا تعلق دین سے ہے۔ جہاں تک دنیاوی امور اور علم کا تعلق ہے اقبال کے نزدیک افراد معاشرہ کو ہر دور میں جدت و ندرت کی روش اپنانی چاہئے۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ ملت کو انتشار و افتراق سے محفوظ رکھنے اتحاد اور باہمی یگانگت سے جدوجہد آزادی جاری رکھنے کے لئے مسلمہ اور متفقہ دینی اصولوں کو مضبوطی سے روبہ عمل لانا چاہئے ان میں کسی قسم کا تغیر و تبدل شدید نقصان دہ ثابت ہو سکتا ہے :

مضمحل گردد چو تقویم‌حیات ملت از تقلید می گیرد ثبات
راہ آبا رو کہ ایں جمعیت است معنئی تقلید ضبط ملت است
اجتہاد اندر زمان انحطاط قوم را برہم ھمی پیچید بساط
ز اجتہاد عالمان کم نظر اقتدا بر رفتگاں محفوظ تر

(رموز بیخودی : ۱۴۴)

نصاب تعلیم

نظام تعلیم کی ایک اہم اکائی نصاب تعلیم ہے جسے لازماً ان تصورات کے مطابق ہونا چاہئے جن پر معاشرے کی بنیاد رکھی گئی ہے۔ دنیا کا کوئی معاشرہ — اشتراکی یا سرمایہ داری — اس سلسلہ میں غیر جانبدار نہیں رہ سکتا۔ ان تصورات کا تعلق حیات و کائنات کے حقائق کی تشریح و تعبیر سے ہوتا ہے۔ اسلام دنیا کے تمام نظامہائے زندگی سے کلیۃً جدا رویہ اختیار کرتا ہے اس لئے مسلم معاشرے میں علوم و فنون کی تشکیل اور تدریس اسی مخصوص رویہ کے مطابق ہونی چاہئے۔ ۲۴ جولائی ۱۹۳۴ء کو انجمن حمایت اسلام کی جنرل کونسل کا ایک اجلاس علامہ اقبال کی صدارت میں ہوا۔ معتمد اعزازی نے علامہ کی ایک تحریر اراکین کو پڑھ کر سنائی اس میں علامہ نے مسلم نوجوانوں کے لئے دینی تعلیم کی اہمیت پر جس طرح زور دیا ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ نظام تعلیم میں دینی روح پیدا کرنے کے کس قدر خواھشمند تھے :

''تجربہ بتاتا ہے کہ جدید تعلیم نے مسلمان نوجوانوں کے اخلاق زندگی پر کوئی خاص اثر نہیں کیا اور یہ امر ظاہر ہے کہ ایک مسلمان نوجوان کی تعلیم کی اساس اگر دینی اور اخلاقی نہ ہو تو اس میں سیر چشمی، بلند نظری اور خودداری کے وہ اوصاف حسنہ نہیں پیدا ہوسکتے جو اسلامی سیرت کے مابہ الامتیاز ھیں ۔ اس کے علاوہ یہ ضروری ہے کہ ہر مسلمان تھوڑا بہت اپنی ملی روایات کا حامل ہو۔ اگر ایسا نہ ہو تو قرآن کریم کے ارشاد کے مطابق ''لتکونوا شہداء علی الناس،، کا مقصد کیونکر پورا ہوسکتا ہے۔۔۔ اب آپ سے میری استدعا یہ ہے کہ اس معاملے پر کافی غور و خوض کے بعد زمانہ حال کے مقتضیات کے مطابق انجمن کے کالج اور سکولوں میں دینی اور اخلاقی تعلیم کا انتظام کیا جائے۔،،(۱)

---

(۱) علامہ اقبال کا نظریہ تعلیم از محمد حنیف شاھد ایم۔اے، مندرجہ مجلہ ''اسلامی تعلیم'' لاھور، مارچ، اپریل ۱۹۷۲ء

اس سے پہلے آل انڈیا مسلم کانفرنس کے سالانہ اجلاس منعقدہ لاہور مورخہ ۲۱ مارچ ۱۹۳۲ء کے خطبہ صدارت میں مسلمانوں کی اصلاح احوال کے لئے انھوں نے پانچ تجویزیں پیش کی تھیں جن میں سے ایک کا تعلق مسلمانوں میں تعلیم عام کرنے کا مسئلہ سے تھا۔ اس کا ایک اقتباس درج ذیل ہے:

"ملک کے تمام بڑے بڑے قصبوں میں مردوں اور عورتوں کے تمدنی ادارے قائم کئے جائیں جن کا سیاسی مسائل سے کوئی علاقہ نہ ہو۔ ان کا اہم مقصد یہی ہو کہ وہ اگلی نسل کی خوابیدہ قوتوں کو مجتمع کریں۔ انہیں اسلام کی گزشتہ فتوحات یاد دلائیں اور یہ بتلائیں کہ عالم انسانیت کی مذہبی اور تمدنی زندگی میں اسلام نے ابھی کیا کچھ کرنا ہے۔ عوام کی ترقی پذیر صلاحیتوں کو بیدار کرنے کا یہی ایک طریقہ ہے کہ ان کے سامنے کوئی نیا کام رکھا جائے جو فرد کو پوری جماعت پر نظر ڈالنے کی توفیق بخشے اور جب یہ قوتیں ایک بار بیدار ہوجاتی ہیں تو وہ اپنے ساتھ نئی کشمکش کے لئے تازہ دم لاتی ہیں اور ایک ایسی باطنی آزادی جو نہ محض کشمکش کو پسند کرتی ہے بلکہ حیات نو کی خبر بھی دیتی ہے"۔(۱)

مطالعۂ تاریخ

قوموں کے لئے تاریخ کو وہی اہمیت حاصل ہے جو افراد کے لئے قوت حافظہ کو حاصل ہے۔ علامہ فرماتے ہیں افراد کی صورت میں احساس نفس کا تسلسل قوت حافظہ سے ہے۔ اقوام کی صورت میں اس کا تسلسل و استحکام قومی تاریخ کی حفاظت سے ہے۔ گویا قومی تاریخ حیات ملیہ کے لئے بمنزلہ

---

(۱) حرف اقبال مرتبہ لطیف احمد شیروانی، صفحہ ۵۰

اس تجویز کے سلسلہ میں (اقبال نے ہرٹگ کمیٹی (Hartog Committee) کا ذکر کیا ہے جس نے مسلمانوں کی پسماندگی دور کرنے کے لئے انہیں زیادہ سے زیادہ تعلیمی مواقع دینے کی سفارش کی گئی تھی۔ بہر حال اقبال صرف تعلیم کی بجائے اسلامی تعلیم کو ملت کے امراض کا مداوا خیال کرتے تھے۔

قوت حافظہ کے ہے جو اس کے مختلف مراحل کے حسیات و اعمال کو مربوط کرکے قومی انا، کا زمانی تسلسل محفوظ و قائم رکھتی ہے۔ علم الحیات و عمرانیات کے اسی نکتہ کو مدنظر رکھ کر میں نے (رموز بیخودی میں) ملت اسلامیہ کی ہئیت ترکیبی اور اس کے مختلف اجزاء و عناصر پر نظر ڈالی ہے اور مجھے یقین ہے کہ امت مسلم کی حسیات کا صحیح ادراک اسی نقطہ نگاہ سے حاصل ہوسکتا ہے،، ۔(۱)

اقبال نے رموز بیخودی کے صفحہ ۱۷۱- ۱۷۲ پر تفصیل سے اپنے اس نقطہ نظر کی تشریح کی ہے۔ ان کے افکار کا خلاصہ یہ ہے کہ جو قومیں اپنی سرگزشت سے غافل ہوکر دوسری قوموں کی روایات کو اپنا لیتی ہیں وہ یاتو آہستہ آہستہ صفحہ ہستی سے نابود ہوجاتی ہیں یا ان کا قومی تشخص ختم ہوجاتا ہے اور ان کی ہستی دوسری قوموں کی ہستی میں گم ہوجاتی ہے۔

قوم روشن از سواد سر گزشت　　خود شناس آمد زیاد سرگزشت
سر گزشت او گر از یادش رود　　باز اندر نیستی گم مے شود

(رموز بیخودی : ۱۷۱)

یہی وجہ ہے کہ اقبال ملی تاریخ کو شامل نصاب کرنا اور اس کو قومی نقطہ نظر سے مدون کرنا بہت ضروری خیال کرتے ہیں۔ ۱۹۳۲ء میں پنجاب یونیورسٹی کے درو بام پر متعصب ہند عنصر کے غلبہ کے تحت استاذ تاریخ، پروفیسر جے ایف بروس کی تجویز پر تاریخ اسلام کو بی اے کے نصاب سے خارج کردیا گیا۔ اس پر مسلمانان لاہور نے شدید احتجاج کیا۔ ۱۱ جون ۱۹۳۲ء کو مسلم انسٹیٹیوٹ کے زیر اہتمام باغ بیرون موچی دروازہ ایک احتجاجی جلسہ منعقد ہوا۔ جس کی صدارت علامہ اقبال نے کی۔ خطبہ صدارت

---

(۱) دیباچہ رموز بیخودی بحوالہ ''اقبال قرآن حکیم کی روشنی میں،، از قاضی محمد ظریف، جلد دوم صفحہ ۳۶

میں آپ نے اسلامی تاریخ کی قومی اور عالمگیر اہمیت پر پرمغز بحث کی اور
حمایت اسلام پر زور دیا کہ وہ تاریخ اسلامی کی تدریس کا اعلیٰ انتظام
اس جلسے کے آخر میں آپ کی طرف سے یہ قرارداد پیش کی گئی جو متفق
پر منظور ہوئی :

''مسلمانان لاہور کا یہ جلسہ ہندوستان کی تمام جدید و قدیم ا
درسگاہوں مثلاً مدرسۂ عالیہ دیوبند اور سہارنپور و لکھنؤ وغیرہ کو تاریخ
کی تعلیم و ترویج کی طرف توجہ دلاتا ہے ۔ اس مقصد کو حاصل کرنے
مروجہ نصاب میں ترمیم کی جائے اور تاریخ اسلامی کو مسلمانوں کی
کا جزو لاینفک قرار دیا جائے'' ۔(۱)

تعلیمی منصوبہ

اقبال ہمیشہ اس امر کے آرزو مند رہے کہ ایک ایسا نظام تعلیم
کیا جائے جو مجتہدانہ بصیرت اور تجدیدی صلاحیت کے مالک علماء
کرسکے ۔ اس سلسلہ میں صاحبزادہ آفتاب احمد خاں کے خط کے جواب
انھوں نے ایک تفصیلی خط تحریر کیا جس کے مطالعے سے اقبال کے
منصوبے کا کماحقہ، اندازہ ہو سکتا ہے۔ اس خط سے واضح ہوتا ہے
علم و فضلاء کو قرآن و سنت کے علاوہ مغربی علوم و فنون کا ماہر بھی
چاہتے تھے تاکہ وہ جدید دور کے تقاضوں سے آشنا اور ان کی تکمیل
کوشاں ہو سکیں ۔ اس سے اقبال کے مجوزہ نظام کے پانچ بڑے بڑے
متعین ہوتے ہیں :

(۱) موزوں صفات کے علماء پیدا کرنا جو جدید دور میں مسلما
روحانی ضرورتیں پوری کرسکیں ۔

(۲) ایسے علماء تیار کرنا جو اسلامی افکار اور ادبیات کے مختلف

---

(۱) گفتار اقبال مرتبہ محمد رفیق افضل صفحہ ۲۰۱

میں تحقیقات کرسکیں اور اسلامی تمدن اور موجودہ علوم کے درمیان حیات دماغی کے تسلسل کو دریافت کر سکیں ۔

(۳) ایسے علماء پیدا کرنا جو اسلامی تاریخ، آرٹ، عمرانیات پر حاوی ہوں ۔

(۴) ایسے علماء تیار کرنا جو اسلام کے قانونی لٹریچر میں تحقیق کے لئے موزوں ہوں ۔

(۵) علماء کو اس قابل بنانا کہ وہ جدید سائنسی علوم سے واقفیت حاصل کرسکیں اور مغربی زبانوں میں مہارت پیدا کرسکیں ۔(۱)

جدید تحریک تعلیم

۱۹۳۳ء کے لگ بھگ اقبال نے علامہ مصطفےٰ المراغی شیخ الجامعہ ازہر (مصر) کے نام ایک خط میں اس عندئیے کا اظہار کیا ہے کہ ملت اسلامیہ کا احیاء ایسی تعلیمی تحریک ہی سے ممکن ہے جو بیک وقت دین و دنیا اور قدیم و جدید کی جامع ہو:

''ہم نے ارادہ کیا ہے کہ پنجاب کے ایک گاؤں میں ایک ایسا ادارہ قائم کریں جس کی نظیر آج تک یہاں وقوع میں نہیں آئی۔ ہماری خواہش ہے کہ اس ادارہ کو وہ شان حاصل ہو جو دوسرے دینی اور اسلامی اداروں کی شان سے بہت بڑھ چڑھ کر ہو۔ ہم نے ارادہ کیا ہے کہ علوم جدید کے چند فارغ التحصیل حضرات اور چند علوم دینیہ کے ماہرین کو یہاں جمع کریں یہ ایسے حضرات ہوں جن میں اعلیٰ درجے کی ذہنی صلاحیتیں موجود ہوں اور وہ اپنی زندگیاں دین اسلام کی خدمت کے وقف کرنے کو تیار ہوں۔ ہم ان کے لئے تہذیب حاضرہ کے شور و شغب سے دور ایک کونے میں

---

(۱) مکمل خط کے لئے ملاحظہ ہو اقبال نامہ مرتبہ شیخ عطاء اللہ ایم۔اے، حصہ دوم، صفحہ ۲۱۲-۲۲۵ اقبال کے تعلیمی نظریات کو سمجھنے کے لئے یہ خط کلیدی حیثیت کا حامل ہے

ہوسٹل بنانا چاہتے ہیں جو کہ ان کے لئے ایک علمی اسلامی مرکز ہو
ہم ان کے لئے ایک لائبریری قائم کرنا چاہتے ہیں جس میں ہر قسم کی
اور پرانی کتاب موجود ہو اور ان کی رہنمائی کے لئے ہم ایک ایسا معلم
کامل اور صالح ہو اور قرآن حکیم میں بصارت تامہ رکھتا ہو اور نیز انقلا
دور حاضرہ سے بھی واقف ہو مقرر کرنا چاہتے ہیں تاکہ وہ ان کو کتاب
اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی روح سے واقف کرے اور تفکر اسلا
کی تجدید یعنی فلسفہ، حکمت، اقتصادیات اور سیاسیات کے علوم میں ان
مدد کرے تاکہ وہ اپنے علم اور تحریروں کے ذریعے تمدن اسلامی کے دو

زندہ کرنے میں جہاد کر سکیں ،،۔(۱)

اس خط میں انہوں نے شیخ الازہر سے درخواست کی کہ وہ اپنے
پر ایک مصری عالم کو یہاں بھیجیں لیکن اقبال کا یہ ارادہ پورا
ہوسکا۔ اس کے باوجود اقبال آخری دم تک اس قسم کے ادارے کے
میں کوشاں رہے۔ اقبال کے ایک عقیدت مند سید نذیرنیازی راوی
کہ حکیم الامت علامہ اقبال کی رحلت سے کچھ عرصہ پہلے چوہد
نیاز علی صاحب، ریٹائرڈ ایس ڈی او، نے ایک ملاقات میں علامہ سے عر
کیا کہ انہوں نے پٹھان کوٹ کے قریب جمال پور میں ایک وقف
کیا ہے آپ مشورہ دیں کہ اس وقف کو کیسے استعمال کیا جا
مرحوم نے مشورہ دیا کہ تقاضائے وقت کے مطابق فقہ اسلامی کی تشکیل جد
کی جدوجہد کی جائے۔ اس سلسلہ میں انہوں نے سید ابوالاعلیٰ مودودی اید
"ترجمان القرآن" کا ذکر کیا۔ چنانچہ مودودی صاحب سے مراسلت کی گئی۔
جس کے نتیجہ میں انہوں نے اس جگہ "دارالاسلام" کے نام سے اپنی ع

---

(۱) اقبال نامہ (مجموعہ مکاتیب اقبال) مرتبہ شیخ عطاءاللہ ایم۔اے۔ حصہ اول، صفحہ ۱
۲۵۲۔

(۲) ہفت روزہ "ایشیا" لاہور، ۲۰ اپریل ۱۹۶۹ء

تحریک کا مرکز قائم کیا ۔ جو تقسیم برصغیر تک قائم رہا ۔(۱)

ادارۂ معارف اسلامیہ کا قیام

۱۹۲۸ء میں علامہ اقبال نے آل انڈیا اورنٹیل کانفرنس کے اجلاس منعقدہ لاہور کے شعبہ اردو ، فارسی اور عربی کی صدارت فرمائی ۔ اور خطبہ صدارت میں مسلمانان ہند کو اسلام کے معاشی پہلو اور دیگر علوم طبعی کی تحقیق کی طرف متوجہ کیا ۔ لاہور کے اصحاب علم و فضل پر مشتمل مجمع کو دیکھ کر ایک ایسے ادارے کی تاسیس کی تحریک کی جس کے پیش نظر اسلامیات کی تحقیق خصوصاً فلسفہ، تمدن اسلام اور طبعیات کا عمیق مطالعہ و تحقیق ہو۔ ۱۷ اکتوبر ۱۹۳۲ء کو اس ادارے کے قیام کے موقع پر آپ نے بعض بلند پایہ علمی شخصیتوں کی معیت میں تفصیلی بیان شائع فرمایا جس میں اس ادارے کے اغراض و مقاصد وسعت کار ، طریق عمل وغیرہ کی وضاحت کی گئی تھی ۔ ادارے کا نام '' ادارۂ معارف اسلامیہ،، تجویز کیا گیا اور طے پایا کہ ہر دوسرے سال اس کا اجلاس ہندوستان کے کسی بڑے شہر میں ہوا کرے جس میں محققین علوم اسلامیہ جمع ہو کر داد تحقیق دیں ۔ اس ادارے کے خازن آپ مقرر ہوئے اور آپ کی کوششوں سے نظام حیدرآباد دکن کی طرف سے دو ہزار روپے کی خطیر رقم بطور سالانہ امداد مقرر ہوگئی ۔ یہ امداد تین سال کے لئے تھی ۱۵، ۱۶ اپریل ۱۹۳۳ء کو ادارۂ معارف اسلامیہ کا پہلا اجلاس علامہ اقبال کی زیر صدارت ، ہیلی ہال پنجاب یونیورسٹی میں منعقد ہوا ۔ صدر مجلس استقبالیہ کی حیثیت سے مشہور ماہر تعلیم ڈاکٹر خلیفہ شجاع الدین نے ادارے کے اغراض و مقاصد پر روشنی ڈالی ۔ علامہ نے خطبہ صدارت میں فرمایا :

''وقت کا تقاضا یہ ہے کہ اب ہم فقہی جزئیات کی چھان بین کی بجائے ان اہم شعبہ ہائے علم کی طرف متوجہ ہوں جو ہنوز محتاج تحقیق ہیں ۔ ریاضیات،

---

(۱) ذکر اقبال از مولانا عبدالمجید سالک، صفحہ ۲۱۴

عمرانیات، طب اور طبعیات میں مسلمانوں کے شاندار کارنامے ابھی تک دنیا کے مختلف کتب خانوں میں مستور و پنہاں ہیں جن کے احیاء کی سخت ضرورت ہے،،۔(۱)

''ادارۂ معارف اسلامیہ،، کے پہلے اجلاس میں سات اردو اور آٹھ انگریزی مقالات پڑھے گئے دوسرا اجلاس ۱۰، ۱۱، ۱۲ اپریل ۱۹۳۶ء کو سینارڈھال لاهور میں منعقد ہوا۔ جس میں برصغیر ہندو پاک کے چوٹی کے محققین نے مختلف موضوعات پر گیارہ اردو اور تیرہ انگریزی مقالات پڑھے۔ اس اجلاس کی روداد، مجلس عاملہ نے ۱۹۳۸ء میں لاہور سے شائع کی، ادارہ کا تیسرا اجلاس ۲۶، ۲۷، ۲۸ دسمبر ۱۹۳۸ء کو عربک کالج دهلی میں منعقد ہوا۔ اس میں گیارہ اردو اور چھ انگریزی مقالات سنائے گئے۔ اس اجلاس کی روداد ۱۹۴۲ء میں لاہور سے شائع ہوئی۔ ان رودادوں کے مطالعہ سے یہ بات اچھی طرح واضح ہوجاتی ہے کہ مغرب کی طرف سے مسلمانوں پر افلاس علم کا جو الزام عائد کیا جاتا رہا ہے وہ صریحاً غلط ہے۔ اس ادارے کی کوششوں سے اهل علم کی توجہ اجتماعی طور پر اس امر کی طرف مبذول ہوئی کہ مسلمان نوجوانوں کو مغرب کی مرعوبیت سے نکالا جائے اور ان میں ملی تشخص کے رجحانات کو تقویت پہنچائی جائے۔

---

(۱) گفتار اقبال از محمد رفیق افضل صفحہ ۱۷۰ - ۱۷۱

مرتب نے اورنٹل کانفرنس کی تاریخ انعقاد ۱۹۲۹ء درج کی گئی ہے جو کہ درست نہیں روداد ''ادارۂ معارف اسلامیہ،، اجلاس اول کے صفحہ ایک پر یہ تاریخ ۱۹۲۸ء لکھی گئی ہے۔ اور یہی تاریخ انوار اقبال مرتبہ بشیر احمد ڈار کے صفحہ ۲۴۷ پر درج ہے۔ نیز اورنٹل کانفرنس میں علامہ کا خطبہ صدارت انگریزی میں تھا جس کا ایک ترجمہ اسرائیل احمد نے کیا جو ''صوفی،، منڈی بہاؤالدین کے مارچ ۱۹۳۱ء کے شمارہ میں شائع ہوا۔ اور دوسرا ترجمہ داؤد رهبر نے کیا جو ''اورنٹل کالج میگزین،، حصہ اول کے اگست ۱۹۴۷ء کے شمارہ میں شائع ہوا۔ تقریباً اسی زمانہ میں اقبال نے اپنے خطبات مدارس دئے تھے (۱۹۲۹ء) اسی لئے اس خطبہ اور ''تشکیل جدید الہیات اسلامیہ،، کے تیسرے خطبہ میں لفظی و معنوی اشتراک ملتا ہے۔

ادارۂ تحقیقات اسلامی

۱۹۳۷ء میں انٹرکالیجیٹ مسلم برادرھڈ لاھور نے ” یوم اقبال ،، منانے کا ارادہ کیا۔ سر سکندر حیات نے اس ادارے کو سراھتے ھوئے ایک اخباری بیان میں یہ تجویز پیش کی کہ علامہ کی گرالقدر ملی اور علمی خدمات کے سلسلہ میں ایک بڑی رقم کی تھیلی کا نذرانہ ان کی خدمت میں پیش کیا جائے علامہ نے کمال‌استغنا سے اس تجویز کو رد کردیا ۔ ۱۰ دسمبر ۱۹۳۷ء کو ایک بیان میں علامہ اقبال نے تحقیقات اسلامی کے ادارے کو اپنی مالی ضروریات پر ترجیح دیتے ھوئے فرمایا :

”مقامی اسلامیہ کالج میں اسلامیات کے متعلق طرز جدید پر تحقیقی شعبہ کا قیام صوبے کی اھم ترین ضرورت ھے، کیونکہ ھندوستان کے کسی صوبے میں اسلامی تاریخ، الہیات، فقہ اور تصوف سے لا علمی کی وجہ سے اتنا فائدہ نہیں اٹھایا گیا جتنا پنجاب میں، یہ بہترین وقت ھے کہ اسلامی فلسفہ اور زندگی کا شائر مطالعہ کرکے لوگوں پر واضح کیا جائے کہ اسلام کا اصل مقصد کیا ھے اور کس طرح اس خول نے جو موجودہ ھندوستانی مسلمانوں کے ضمیر پر چھایا ھوا ھے اسلامی اصولوں اور خیالات کو دبا دیا ھے۔ اس خول کو فوراً دور کرنے کی ضرورت ھے تاکہ نئی پود کا ضمیر اس آلائش سے پاک ھو کر فطری اور آزادانہ طریق پر پرورش پا سکے۔

اس قسم کے ادارے سے اب بھی مسلمان کافی فائدہ اٹھا سکتے ھیں کیونکہ اسلام ایشیائی قوموں کی زندگی میں بڑا اھم جزو ھے اور رھا ھے اور بنی نوع انسان کی مذھبی اور عقلی ارتقاء میں اس کا بہت بڑا حصہ رھا ھے ،،۔(۱)

تعلیم نسواں

علامہ اقبال معاشرے کی ترقی کے لئے تعلیم نسواں کے فروغ کے خواھشمند

(۱) حرف اقبال مرتبہ لطیف احمد شروانی، صفحہ ۲۲۱ - ۲۲۲

تھے - ۱۹۰۳ء میں انھوں نے "قومی زندگی" کے عنوان پر ایک مضمون لکھا - اس میں اہل ہند کی معاشی و معاشرتی خرابیوں کی اصلاح کے ساتھ تعلیمی ترقی کے لئے بھی تجاویز پیش کیں - اس مضمون میں تعلیم نسواں کی اہمیت پر یوں اظہار خیال فرماتے ہیں :

عمومیات کو چھوڑ کر اگر خصوصیات پر نظر ڈالی جائے تو عورتوں کی تعلیم سب سے زیادہ توجہ کی مستحق ہے عورت حقیقت میں تمدن کی جڑ ہے - ماں اور بیوی دو ایسے پیارے لفظ ہیں کہ تمام مذہبی نیکیاں ان میں مستتر ہیں اگر ماں کی محبت میں حب وطن اور حب قوم پوشیدہ ہے جس میں سے تمام تمدنی نیکیاں بطور نتیجے کے پیدا ہوتی ہیں تو بیوی کی محبت اس سوز کا آغاز ہے جس کو عشق الٰہی کہتے ہیں پس ہمارے لئے ضروری ہے کہ تمدن کی جڑ کی طرف اپنی توجہ مبذول کریں اور اپنی قوم کی عورتوں کو تعلیم کے زیور سے آراستہ کریں - مرد کی تعلیم صرف ایک فرد واحد کی تعلیم ہے مگر عورت کو تعلیم دینا حقیقت میں تمام خاندان کو تعلیم دینا ہے - دنیا میں کوئی قوم ترقی نہیں کرسکتی اگر اس قوم کا آدھا حصہ جاہل مطلق رہ جائے - لیکن اس ضمن میں ایک غور طلب سوال پیدا ہوتا ہے کہ آیا مشرقی عورتوں کو مغربی طریق تعلیم کے مطابق تعلیم دی جائے یا کوئی ایسی تدبیر اختیار کی جائے جس سے ان کے وہ شریفانہ اطوار جو مشرقی دل و دماغ کے ساتھ خاص ہیں قائم رہیں میں نے اس سوال پر غور و فکر کیا ہے مگر چونکہ ابھی تک کسی قابل عمل نتیجے پر نہیں پہنچا اس واسطے فی الحال میں اس بارے میں کوئی رائے نہیں دے سکتا" -(۱)

اس کے کچھ عرصے کے بعد انھوں نے واضح طور پر کہہ دیا کہ مسلمان

---

(۱) مقالات اقبال مرتبہ سید عبدالواحد معینی، صفحہ ۵٦ - ۵۷

یہ مضمون ماہنامہ "مخزن" بابت ماہ اکتوبر ۱۹۰۴ء میں شائع ہوا تھا -

لڑکیوں کے لئے ایسی تعلیم کا اهتمام کیا جائے جس کی مدد سے مسلم معاشرے کی خاندانی فضا مغربی تہذیب کے اثرات سے محفوظ رہ سکے :

لڑکیاں پڑھ رهی هیں انگریزی　　ڈهونڈ لی قوم نے فلاح کی راہ
روش مغربی هے مد نظر　　وضع مشرق کو جانتے هیں گناہ
یہ ڈرامہ دکھائے گا کیا سین
پردہ اٹھنے کی منتظر هے نگاہ

(بانگ درا : ۳۲۵)

اقبال زن و مرد کے جداگانہ میدان عمل اور دائرہ کار کے قائل تھے اس لئے وہ عورت کے لئے ایسی تعلیم چاهتے تھے جو اس کی فطری معاشرتی ذمہداریوں کی ادائیگی میں ممد و معاون ثابت هو اور اس میں دینی تعلیم کا عنصر لازمی حیثیت رکھتا هو۔ ”عورت اور تعلیم،، کے عنوان سے فرماتے هیں :

جس علم کی تاثیر سے زن هوتی هے نازن
کہتے هیں اسی علم کو ارباب نظر موت
بیگانہ رهے دیں سے اگر مدرسۂ زن
هے عشق و محبت کے لئے علم و هنر موت

(ضرب کلیم : ۹۰)

ایک اور مقام پر تعلیم نسواں کے نصاب پر دوٹوک انداز میں اپنے خیالات کا اظہار کرتے هیں :

”هماری جماعت کا شیرازہ اسی وقت تک بندھا رہ سکتا هے جب تک کہ مذهب اسلام اور تہذیب اسلام کو هم پر قابو هے چونکہ عورت کے دل و دماغ کو مذهبی تخیل کے ساتھ ایک خاص مناسبت هے لہذا قومی هستی کی مسلسل بقاء کے لئے یہ بات نہایت ضروری هے کہ هم اپنی عورتوں کو ابتداء میں ٹھیٹھ مذهبی تعلیم دیں جب وہ مذهبی تعلیم سے فارغ هو چکیں

تو ان کو اسلامی تاریخ* علم تدبیر خانہ داری اور علم اصول حفظ صحت پڑھایا جائے۔ اس سے ان کی دماغی قابلیتیں اس حد تک نشوونما پا جائیں گی کہ وہ اپنے شوہروں سے تبادلہ خیالات کرسکیں گی اور اموت کے وہ فرائض خوش اسلوبی سے سر انجام دے سکیں گی جو میری رائے میں عورت کے فرائض اولین ہیں تمام وہ مضامین جو ان کی نسائیت کی نفی کرتے یا اسلام کی حلقہ بگوشی سے انہیں آزاد کرنے والے ہوں باحتیاط ان کے نصاب تعلیم سے خارج کر دیئے جائیں لیکن ہمارے نکتہ آموز ابھی تک اندھیرے میں رستہ ٹٹولتے پھرتے ہیں انھوں نے ابھی تک ہماری لڑکیوں کے لئے کوئی خاص نصاب تعلیم معین و مرتب نہیں کیا اور ان میں سے بعض بزرگوں کی آنکھیں تو مغربی تصورات کی روشنی سے ایسی چندھیائی ہیں کہ وہ ابھی تک اسلام میں جو قومیت کو ایک خاص ذہنی کیفیت یعنی مذہب پر منحصر قرار دیتا ہے اور مغربیت میں جس نے قومیت کا محل ایک خارجی سواد یعنی وطن کی بنیاد پر تعمیر کیا ہے کوئی فرق نہیں سمجھ سکتے،، ۔(۱)

علامہ اقبال مسلم معاشرے کی ترقی کے لئے تعلیم نسواں کو فروغ دینے اور مخصوص نصاب مرتب کرنے کے لئے بہت مضطرب تھے۔ انجمن حمایت اسلام کے اجلاس منعقدہ ۱۳ جولائی ۱۹۳۲ء میں آپ نے انجمن پر زور دیا کہ وہ مسلمان لڑکیوں کی تعلیم کا بھی مناسب انتظام کرے:

''دوسرا امر جو آپ کی فوری توجہ کا محتاج ہے وہ مسلمان لڑکیوں کی تعلیم ہے۔ مسلمانوں کا متوسط طبقہ اب کافی بیدار ہوچکا ہے اور اس بات کا مطالبہ کر رہا ہے کہ ان کی اولاد کی صحیح اسلامی اصول کے مطابق تعلیم و تربیت کی جائے۔ میری ذاتی رائے تو یہ ہے کہ انجمن فی الحال مسلمان لڑکیوں کی تعلیم کے لئے اپنا نصاب تجویز کرے اور مجوزہ نصاب کے مطابق

---

(۱) خطبات اقبال مرتبہ رضیہ فرحت بانو صفحہ ۱۰۷

لانه امتحان لے کر خود ھی سندات تقسیم کرے۔ جہاں تک لڑکیوں
کا تعلق ھے۔ فی‌الحال آپ صرف ایک امتحان لینے والے ادارے کے
کام شروع کردیں اور رفتہ رفتہ اسی ادارے کو مسلمان عورتوں کی
دیونیورسٹی کی صورت میں منتقل کردیں بلکہ آپ کا مجوزہ انڈسٹریل
ول بھی اسی یونیورسٹی کی ایک شاخ قرار پائے،، ۔(۱)

، سے یہ بھی معلوم ھوتا ھے کہ علامہ اقبال اصولی طور پر مخلوط
خلاف تھے۔ اس کی مزید تصدیق و تائید فقیر سید وحیدالدین کی اس
ے ھوتی ھے کہ ۱۹۳۳ء میں علامہ نادرشاہ کی دعوت پر افغانستان
ئمی نظام کی تشکیل کے سلسلہ میں ضروری مشورت کے لئے تشریف
سفر افغانستان سے واپسی پر ڈاکٹر صاحب سے دریافت کیا گیا کہ جب
یم تمام انسانوں کو علم حاصل کرنے کی ھدایت کرتا ھے تو پھر
ور لڑکیوں کی جدید تعلیمی سہولتوں پر کیوں قدغن لگائی جاتی ھے ؟
احب نے اس کے جواب میں فرمایا ''بے شک قرآن کریم میں حصول
بڑا زور دیا گیا ھے لیکن اس میں یہ کہاں کہا گیا ھے کہ لڑکے
اں ایک مکتب میں مل جل کر تعلیم حاصل کریں،، ۔(۲)

لامہ نے اپنی صاحب‌زادی منیرہ بانو کے لئے بھی یہی قدغن برقرار رکھی
مقصد کے لئے انھوں نے علی‌گڑھ سے ایک نو مسلم جرمن معلمہ بلوائی
گھر میں رہ کر منیرہ کو زیور تعلیم سے آراستہ کیا ۔(۳)
لامہ نے اسی پر اکتفا نہیں کی بلکہ اس امر کی وضاحت بھی کی کہ
(باقی صفحہ ۳۱۰ پر)

، اقبال کا نظریہ تعلیم از محمد حنیف شاھد ایم۔اے۔ مندرجہ مجلہ ''اسلامی تعلیم،، لاھور
- اپریل ۱۹۷۲ء
، فقیر مرتبہ فقیر سید وحید الدین، جلد اول، صفحہ ۱۹۵
صفحہ ۱۶۵ - ۱۶۶

وادیٔ کشمیر میں صوفیاء کی تبلیغی کوششیں

ڈاکٹر محمد ریاض

بر صغیر کے دیگر علاقوں کی طرح جموں و کشمیر کی وادی میں بھی اشاعت اسلام کا بیشتر کام صوفیائے کرام کی تبلیغی کوششوں کا مرہون منت ہے۔ جب آٹھویں صدی ھجری میں آفتاب اسلام یہاں طلوع ھوا تو اس وقت تک برصغیر کا کافی حصہ اس کی ضیاءباریوں سے منور ھوچکا تھا۔ تبلیغ اسلام کے ساتھ ساتھ ان صوفیاء نے معاشرے کی اس طرح اصلاح کی کہ یہ خطہ جلد ھی اسلام اور اسلامی تہذیب و تمدن کا گہوارہ بن گیا۔

ورود اسلام کے ابتدائی نقوش :

وادی جموں وکشمیر کی معلوم تاریخ مظہر ھے کہ اسلام کے ورود سے قبل یہاں ناگ مت، ھندو مت، شیومت اور بدھ مت کا رواج تھا۔ کشمیر کے مورخ ان مذاھب کو از راہ اختصار ''چار مت،، کے نام سے یاد کرتے ھیں۔

محمد بن قاسم کے حملہ سندھ سے دو سال قبل انیس مسلمانوں کا ایک قافلہ وادی کشمیر میں وارد ھوا تھا۔ اس قافلہ کا سربراہ، ملک شام کا ایک نوجوان، حمیم بن سامہ تھا۔ وہ ان عرب سپاھیوں میں سے ایک تھا جو علامہ بلاذری کی فتوح البلدان کی روایت کے بموجب ، محمد بن قاسم سے قبل سندھ پر حملہ آور ھوئے تھے اور جنھوں نے بعض اختلافات کی بنا پر خلیفہ ولید کے مقرر کردہ ایک حاکم، سعید بن اسلم کو قتل کردیا تھا۔ محمد بن قاسم کے حملہ سندھ کے نتیجہ میں جب راجہ داھر نے شکست کھائی اور اپنے ایک بیٹے گوپی کے ساتھ قتل ھوا (۹۳ھ-۷۱۲ء) تو حمیم ابن سامہ اپنے اٹھارہ

ساتھیوں سمیت ، راجہ داھر کے دوسرے بیٹے جےسیا کے ھمراہ کشمیر بھاگ گیا اس ڈر سے کہ محمد بن قاسم اس سے انتقام نہ لے کیوں کہ وہ خلیفہ ولید، حجاج بن یوسف اور محمد بن قاسم کے مخالف گروہ سے تعلق رکھتا تھا ۔

وادی جموں و کشمیر پر اس وقت ناگ ست کے پیرو راجہ ورلابھگ کی حکومت تھی (۶۶۳ - ۷۱۳ء) ۔ یہ راجہ بعد میں مسلمان ھوگیا تھا ۔ راجہ ورلابھگ نے پناھگزیں راجکمار جےسیا کو کوھستان نمک کے علاقہ پوٹھوھار میں ایک جاگیر عطا کی ۔ حمیم بن سامہ اور اس کے ساتھی اسی جاگیر میں رھنے لگے ۔ کہا جاتا ھے کہ ان مسلمانوں نے وھاں مسجد بھی تعمیر کی اور مقدور بھر اسلام کی تبلیغ بھی کرتے رھے ۔ انھوں نے اپنے حسن اخلاق سے راجگان کشمیر کو متاثر کیا، اور کئی افراد نے ان کے ھاتھ پر اسلام قبول کیا ۔ پنڈت کلہن کی راج ترنگینی مظہر ھے کہ راجہ وجروتیہ کے عہد حکومت (۷۳۵ - ۷۶۰ء) میں مسلمان کافی صاحب نفوذ ھو چکے تھے اور اس کے بعد بھی وہ راجگان کشمیر کی فوج میں شامل ھوتے رھے ۔ خلیفہ ھشام کے زمانے میں جنید نامی سردار کی راھنمائی میں کشمیر پر فوج کشی کی گئی تھی یہ مہم نتیجہ خیز ثابت نہ ھوئی ۔ خلیفہ منصور عباسی کے زمانے میں حاکم سندھ، ھشام بن ارم تغلبی نے بھی کشمیر کو فتح کرنے کی کوشش کی تھی، مگر یہ کوشش ناکام رھی ۔ (۱) غرض یہ کہ دسویں صدی عیسوی کے آواخر تک ورود اسلام کے ابتدائی نقوش کی کیفیت کسی قدر معلوم کی جاسکتی ھے ۔

محمود غزنوی کے حملے :

سلطان محمود غزنوی کے سترہ حملوں میں سے تین حملے وادی جموں و کشمیر پر ھوئے ۔ یہ حملے ۱۰۱۳ء، ۱۰۱۵ اور ۱۰۲۱ھ میں کئے گئے

(۱) ڈاکٹر صوفی، غلام محی‌الدین : کشمیر ج ۱ ص ۶۷ - ۸۷، سلیم خاں مگی : اشاعت اسلامیہ کشمیر میں، باب اول ۔

جن کی تفصیل ''تاریخ گردیزی،، میں ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔ یہ حملے بہ ظاہر راجگان کشمیر کو اپنا اطاعت گذار بنانے اور انھیں پنجاب کے ان راجوں کی طرفداری سے باز رکھنے کے سلسلے کی کڑیاں تھیں جو سلطان کے خلاف نبرد آزما رہے تھے۔ معاصر راجہ کشمیر، سمبایاسمگرا (۱۰۰۳-۱۰۲۸ء) نے نہ صرف پنجاب کے حاکم راجہ ترلوچن پال کو پناہ دی بلکہ سلطان کے خلاف اس کی امداد بھی کی اس لئے محمود نے اس کی سرکوبی کی خاطر حملہ کرکے وادی کے بعض حصوں کو اپنے تصرف میں لے لیا۔ راجہ کشمیر نے اطاعت قبول کی اور باجگزار بننے کا عہد کیا، تو سلطان نے اپنا قبضہ ہٹالیا، البتہ اس کی فوج کے بہت سے افراد کوہستان نمک، پونچھ، میرپور مظفرآباد اور ہزارہ میں آباد ہوگئے۔ اور اس سے مسلمان اقلیت کو کافی تقویت پہنچی۔ یہ علاقے انیسویں صدی تک کشمیر کے جزو رہے ہیں۔ مسلمانوں کی حربی مہارت اور انتظامی قابلیت ہندومت کے پیرو راجاؤں کے لئے خصوصیت کے ساتھ جاذب توجہ تھی اسی لئے بعض راجاؤں مثلاً راجہ ہرش (۱۰۸۹-۱۱۰۱ء) اور جےسیا (۱۱۲۸-۱۱۵۰ء) وغیرہ نے انھیں اعلیٰ عسکری عہدے دے رکھے تھے۔ (ملاحظہ ہو راج ترنگنی جلد دوم)۔ کوئی سوا سو سال بعد اطالوی سیاح مارکو پولو کا وادی کشمیر میں گذر ہوا (۱۲۷۵ تا ۱۲۷۷ء)، تو اس وقت وہ وہاں مسلمانوں کی موجودگی اور ان میں رسم قربانی کا ذکر کرتا ہے۔ مگر اس کے بعد جب وہاں کے اشراف و امراء کی حکومت کا دور آیا تو عوام اور خصوصاً مسلمانوں کی حالت ناگفتہبہ ہوگئی۔ ان حکام نے مذہبی منافرت و تعصب کو ہوا دی۔ جس کے نتیجہ میں بہت سے مسلمان بر صغیر کے دوسرے علاقوں کی طرف ہجرت کر گئے۔

صوفیاء کرام کی آمد:

اسلامی تصوف کا آغاز پہلی صدی ہجری کے آواخر میں ہوا اور رفتہ رفتہ سارے عالم اسلام میں پھیل گیا۔ صوفیائے کرام نے اسلامی ادب و فرہنگ

کے لئے بے بہا خدمات انجام دیں مگر اشاعت اسلام کے سلسلہ میں ان کی کوشش سر فہرست ھیں عام و خاص دونوں میں ان کا اثر و نفوذ تھا اس لئے کہ وہ اپنے حسن کردار کی وجہ سے لوگوں کے قلوب پر حکومت کرتے تھے۔ ان کے وعظ و ارشاد کے نتیجے میں مختلف علاقوں میں اسلام حیرت انگیز سرعت کے ساتھ پھیلتا گیا۔ اگرچہ وادی جموں و کشمیر کی طرف انھوں نے کافی تاخیر سے توجہ فرمائی تاھم ''دیر آمد درست آمد،،۔ ان کی کوششیں بارآور ھوئیں۔ سب سے پہلے مبلغ صوفی جو وادی میں وارد ھوئے، سید عبدالرحمن بلبل شاہ ترکستانی (م ۷۲۷ھ) تھے جنھیں شرف الدین اور بلال شاہ کے القاب سے بھی یاد کیا جاتا ھے۔ آپ حضرت موسیٰ کاظم کی اولاد میں سے تھے۔ فقہ حنفی کے پیرو اور سہروردی سلسلہ کے مشہور بزرگ ، حضرت سید شاہ نعمۃاللہ ولی شیرازی کے مرید تھے آپ ۷۲۰ھ میں پہلی بار وادی میں تشریف لائے (۲) اور ذوالقدر خاں، تاتاری جنگجو کی لوٹ مار اور اس کے ھاتھوں وادی کی تباھی کا منظر اپنی آنکھوں سے دیکھا(۳)۔ آپ نے محسوس کیا کہ تبلیغ اسلام کے لئے یہاں کے حالات موزوں ھیں ۔ آپ اپنے وطن لوٹے اور کئی سادات و صوفیہ کو تبلیغی مقاصد کے لئے ساتھ لے کر پلٹ آئے بدھ مت کا پیرو حا کم رینچن آپ کے ھاتھ پر اسلام لایا (۷۲۳ھ) اور اپنے لئے ''سلطان صدرالدین،، کا لقب اختیار کیا۔

چنانچہ آپ کی کوشش اور سلطان کے تعاون سے چند سال کے عرصے میں کوئی دس ھزار افراد مسلمان ھوگئے کسی نے کیا خوب کہا ھے۔

آنکہ در راہ الٰہی روشن از بدر و ھلال
بلبل باغ ولایت، شاھباز لا مثال

سلطان صدر الدین نے سرینگر کے قریب بلبل نگر کے نام سے ایک خانقاہ اور وادی کے مختلف مقامات پر کئی مساجد تعمیر کرائیں اور ان کے لئے کئی

---

(۲) بلبل شاہ مؤلفہ مفتی شاہ سعادت، سرینگر ۱۳۶۳ھ

(۳) G. L. Kaul : Kashmir through pages P. 58

دیہات کی آمدنیاں وقف کردیں۔ مگر افسوس کہ حضرت بلبل شاہ اور سلطان صدرالدین کی وفات کے بعد ایک بار پھر ناسساعد حالات لوٹ آئے۔ پندرہ برس تک وادی میں انتشار برپا رہا اور کفر و اسلام کی جنگ جاری رہی۔ سلطان کے نو مسلم وزیر اعظم رام چندر اور سلکہ کوٹہ‌رانی نے دوبارہ بدھ مت اختیار کرلیا ۔ اور سلطان مرحوم کے پیش‌رو حاکم سہادیو کے بھائی اودیادیو کو حکومت سونپ دی۔ کوئی نہ تھا جو انہیں ارتداد جرم کی سزا دیتا۔ دو مسلمان امراء لنکرچک اور شاہ میر سواتی نے بڑی پامردی دکھائی ۔ اور مسلمانوں نے ان کے ساتھ پورا تعاون کیا۔ ان دنوں اردل یا اردن نامی ایک مسلح غارتگر نے ایک اچانک حملہ کیا جسے شاہ میر نے پسپا کردیا اور عوام کا اعتماد بحال کیا۔ اس عوامی حکومت کے بل بوتے پر ھی وہ ۷۲۳ھ میں سلطان کشمیر بن گیا اور شمس‌الدین شاھمیر کا لقب اختیار کیا شاہ میر بن طاھر کئی سال تک کشمیری راجاؤں کی ملازمت میں وہ چکا تھا۔ الغرض ''شاھمیریوں،، نے وادی پر کوئی سوا دو سال تک حکومت کی (۷۲۳ - ۹۶۲ھ) -

حضرت سیدمیرعلی‌ھمدانی (م۷۸۶ھ) جنہیں شاہ ھمدان ، امیر کبیر ، علی ثانی اورحواری کشمیر کے القاب سے یاد کیا جاتا ھے۔ ۷۴۰ھ میں وادی سے گذرے۔ اس وقت اپنے مرشد حضرت شیخ شرف‌الدین محمود مرزقانی رازی (م ۷٦٦ھ) کی ھدایت کے بموجب سیاحت میں مصروف تھے(۴)۔ اس لئے یہاں نہ رک سکے البتہ یہاں کی تبلیغی و اصلاحی ضروریات کے خیال سے غافل نہ رھے ۔

۷۴۸ھ میں ایک دوسرے مبلغ اسلام، حضرت سید جمال الدین بخاری، متوفی ۷۸۵ھ جنہیں ''مخدوم جہانیان جہانگشت،،(۵) کے لقب سے یاد کیا جاتا ھے وادی میں تشریف لائے۔ آپ نے چند ھفتے یہاں قیام کیا اور وعظ

---

(۴) منقبۃ الجواھر یا مستورات (مخطوطہ)

(۵) اس نام کی کتاب ملاحظہ ھو: مولفہ محمد ایوب قادری

و ارشاد سے لوگوں کو بہرہ مند کیا (٦) آپ حضرت شیخ رکن‌الدین‌عالم ملتانی، سہروردی سلسلے کے مشہور بزرگ ہیں ۔

آپ کی شخصیت با رعب اور دلکش تھی ۔ شاہ ہمدان میر سید علی ہمدانی نے ۷٦۰ھ میں اپنے ایک فاضل رفیق حضرت سید تاج الدین سمنانی کو ان کے دو تلامذہ سید مسعود اور سیدیوسف کے ساتھ وادی میں بھیجا ۔ یہ حضرات عالم اور صوفی تھے ۔ انھوں نے اشاعت اسلام کا کام ہاتھ میں لیا ۔ اور شاہمیری خاندان کے ہم‌عصر ، سلطان شہاب‌الدین (۷۵۵ - ۷۷۵ھ) نے ان کی کوششوں کو پسند کیا ۔ بعد میں سلطان نے بھی سید تاج‌الدین کے ہاتھ پر بیعت کرلی ۔ تیرہ برس کے بعد ۷۷۳ ہجری میں حضرت شاہ ہمدان نے جو سید تاج‌الدین کے برادر خورد تھے میر سیدحسین سمنانی کو بھی کشمیر بھیج دیا جہاں آپ مع اہل و عیال تشریف لے گئے آپ کے فرزند میر سیدحسن بڑے جری تھے ۔ سلطان شہاب الدین نے ان کی شجاعت کی بنا پر ان کو اپنی افواج کا سپہ سالار مقرر کیا ۔ سید حسین کے بھتیجے، سید حیدر خود ایک صاحب حال وقال صوفی تھے مختصر یہ کہ سمنانی صوفیاء نے حضرت شاہ ہمدان کی آمد سے قبل ہی وادی میں اشاعت اسلام کے لئے سازگار ماحول پیدا کردیا تھا ۔

حضرت شاہ ہمدان اور ان کے رفقاء :

حضرت شاہ ہمدان کی تبلیغی خدمات کے بارے میں ہم(۷) پہلے بھی بالاجمال لکھ چکے ہیں ۔ آپ ۷۷۴ھ میں وادی میں وارد ہوئے ۔ جہاں وہ دس برس (۷۸٦ھ) تک تبلیغ و اشاعت میں مشغول رہے ۔ پانچ سال جموں و کشمیر اور پانچ سال بلتستان، نگر، گلگت، لداخ، شگر اور تبت میں ۔ مورخین اس بات پر متفق ہیں کہ وادی کے سب سے بڑے مبلغ آپ ہی تھے وادی کشمیر

---

(٦) پیر غلام حسین : تاریخ حسن ج ۲ ص ۱۷۰

(۷) ماہنامہ فکر و نظر اسلام آباد جولائی ۱۹۷۲ء

میں ۳۷ ہزار سے زائد افراد نے آپ کے ہاتھ اسلام قبول کیا ۔ بلتستان اور گلگت وغیرہ میں سب سے پہلے آپ ھی نے حق کی آواز پہنچائی ھے ۔ ان علاقوں میں آپ کی بنائی ھوئی خانقاھیں اور مساجد اب تک موجود ھیں ۔ شاہ ھمدان چھ سات سو صوفی اور سادات کے ساتھ وادی میں وارد ھوئے تھے اور انھوں نے یہاں اسلامی طرز زندگی کو رواج دینے اور اصلاح رسوم سلسلہ میں شاندار کامیابی حاصل کی ۔ علامہ اقبال نے جاوید نامہ(۸) کے علاوہ اپنے بعض خطوط(۹) میں شاہ ھمدانی کی خدمات کو خراج تحسین پیش کیا ھے ۔ گفتاراقبال ؒ ایک اقتباس ھے :

''شمالی مغربی سرحدی صوبے کو مستثنیٰ کرتے ھوئے، حدود ھندوستان کے اندر جغرافیائی اعتبار سے کشمیر وہ حصہ ھے جو مذھبی اور کلچرل حیثیت سے خالصۃً اسلامی ھے اور ایسا کہ اسلام نے وھاں خدانخواستہ جبر و اکراہ سے گھر پیدا نہیں کیا، بلکہ یہ بارآور پودا حضرت شاہ ھمدانی، جیسے نیک و کامل بزرگان دین کے پاک ھاتھوں کا لگایا ھوا ھے ۔ اور ان ھی کے مساعی تبلیغ دین کا نتیجہ ھے ۔ جنھوں نے گھربار اور وطن محض اس لئے ترک کئے کہ رسول‌اللہ کے لائے ھوئے پیغام سے ان دیار، و ممالک کے بسنے والوں کو بہرہ‌ور کریں اور الحمد للہ کہ وہ بدرجہ اتم کامیاب ھوئے،، ۔

شاہ ھمدان ایک جہاندیدہ بزرگ تھے انھوں نے ھمدان، ختلان (موجودہ کولاب، جمہوریہ تاجیکستان، سوویٹ روس) اور دوسرے مقامات پر دینی اصلاحی خدمات انجام دی تھیں ۔ وہ امیر تیمور سے اختلاف مسلک اور حق‌گوئی کی بنا پر وادی میں وارد ھوئے اور یہاں آکر گویا کایا پلٹ دی ۔ بقول اقبال کے آپ کی مساعی سے ھی یہ خطہ ایران صغیر کے لقب کا سزاوار بنا ۔

آفرید آں مرد ایران صغیر باھنر ھائے غریب و دلپذیر

---

(۸) صفحہ ۱۸۵ - ۱۹۳

(۹) انوار اقبال صفحہ ۵۷

شاہ ہمدان کے ہم‌رکاب بڑے باکمال لوگ تھے ۔ ان میں سید جلال الدین عطائی، سید کمال، سید جمال الدین محدث، سید محمد کاظم، پیر محمد قادری، شیخ سلیمان اور شیخ احمد کے نام خاص طور پر قابل ذکر ہیں ۔ ان کی خدمات کی تفصیل کے لئے واقعات کشمیر مؤلفہ محمد اعظم یا مفتی غلام سرور کی خزینۃ الاصفیاء (ج ۲) ملاحظہ کی جاسکتی ہے ۔

متاخر صوفیاء :

حضرت شاہ‌ہمدان کے بعد ان کے، بیٹے حضرت میر سیدمحمد ہمدانی (۷۷۲-۸۵۳ھ) اور ان رفقاء نے تبلیغ و اصلاح کی شمع کو روشن رکھا ۔ سید محمد کے ساتھ بھی دو سے تین سو ایرانی سادات وادی میں وارد ہوئے ۔ انہوں نے کشمیر کے گوشے گوشے میں اعلائے کلمۃ الحق کا کام جاری رکھا ۔ سید محمد نے مسجد شاہ ہمدان (خانقاہ ٠علیا) تعمیر کرائی اور موجودہ آزاد کشمیر کے کئی مقامات پر مدارس اور خانقاہیں بنوائیں ۔ کشمیر کے سلسلہ رشی کے بانی حضرت شیخ نورالدین نورانی (۷۷۹-۸۴۲ھ) آپ کے فیض سے تارک الدنیا ہوگئے ۔ حضرت شیخ نورالدین اور للہ‌دی‌عارفہ (۷۳۵-۷۷۳ھ) دونوں ہی صلح کل کے مسلک کے حامل تھے ۔ حضرت شیخ کو ''علمدار کشمیر،، کا لقب دیا گیا ہے اور یہ امر قابل ذکر ہے کہ آپ افغان صوبیدار کشمیر علی محمد، محمد خان (۱۸۰۸-۱۸۱۰ء) نے ان کے نام کا سکہ جاری کردیا تھا ۔ ان کی غیر معمولی مقبولیت پہلے کی طرح اب بھی موجود ہے ۔

نویں صدی ہجری کے وسط تک وادی کشمیر کی اکثر آبادی مسلمان ہوچکی تھی مگر اسلامی رسوم و آداب کے رواج کے لئے صوفیائے کرام کی کوششیں جاری رہیں ۔ اور اس طرح اسلام یہاں رونق پذیر ہوسکا ۔ وادی کشمیر شمع ادب اور تصوف و عرفان کی سر زمین ہے ۔ دوسرے خطوں کے مقابلہ میں اس کے خاص امتیازات ہیں اور اس تفاوت کو کتب ادب و تصوف میں ملاحظہ

کیا جا سکتا ہے۔ متاخرین صوفیاء میں شیخ بہاءالدین گنج بخش (م - ۹۳۸ھ) الشیخ حمزہ مخدوم (م - ۹۸۴ھ) باباداؤد خاکی (م - ۹۹۴ھ) شیخ یعقوب صرفی (م - ۱۰۰۳) حاج محمد کشمیری (م ۱۰۰۴)۔

بابا نصیب الدین غازی (م ۱۰۴۷ھ) بابا داؤد مشکاتی (م ۱۰۹۷) مخدوم حافظ عبدالغفور (م ۱۱۱۶ھ) وغیر ہم کے اسمائے گرامی۔ ان کی خدمات کے مظہر ہیں۔ بہرحال وادی جموں وکشمیر اور اس کے نواحی علاقوں میں صوفیائے کرام کی کوششوں سے ہی اسلامی نقوش ثبت ہوسکتے ہیں۔

جلاسکتی ہے شمع کشتہ کو موج نفس ان کی
الہی کیا چھپا ہوتا ہے اهل دل کے سینوں میں

(اقبال)۔

علمی تحقیق کے لئے جدید سہولتیں

احمد خان

یہ سوال ہر ایک کے ذہن میں ابھرتا ہے کہ بعض ترقی یافتہ ممالک میں ریسرچ کی رفتار کیوں اتنی تیز ہے، تحقیقی کتابیں عمدہ، بہت زیادہ تعداد میں اور بہت جلد کیسے چھپ جاتی ہیں ۔ وہاں کے باشندے بھی ہماری طرح انسان ہیں مگر اس برابری کے باوجود وہاں تحقیق بہت ہی تیزی سے مکمل ہوتی ہے ۔ یہ اور اس قسم کے کئی اور سوالات ہمارے ذہنوں میں پیدا ہوتے ہیں ۔ ذیل میں انھیں سوالات کا جواب دینے کی ایک ادنیٰ سی کوشش کی جارہی ہے ۔

۱ - اس ترقی اور تحقیقات میں تیزی کو سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ پہلے ان امور کو معلوم کیا جائے جو تحقیق و تلاش کے لئے بنیادی حیثیت رکھتے ہیں ۔ ان میں یہ لوگ کس قدر حصہ لیتے ہیں، خود ان کا اپنا کارنامہ کتنا ہے اور باقی وہ امور کونسے ہیں جو انھیں تحقیقات کی تکمیل میں امداد دیتے ہیں ۔

۲ - میرے خیال میں تحقیق کے لئے یہ چیزیں بڑی اہمیت رکھتی ہیں :

(ا) تحقیق کرنے والے کی ذاتی قابلیت و اہلیت،

(ب) حکومت اور مختلف اداروں کی طرف سے ایسے لوگوں کی مناسب حوصلہ افزائی، اور

(ج) محققین کی ضروریات کی تکمیل کے لئے مناسب سہولتیں ۔

ان میں اول‌الذکر دونوں امور ایسے ہیں جن کو سردست اجمالی

طور پر ھی بیان کیا جائے گا مگر آخری بات کو میں پوری بسط و تفصیل کے ساتھ پیش کرنا چاھتا ھوں۔

۳ ۔ جہاں تک محقق کی اپنی لیاقت واھلیت کا تعلق ہے اس سلسلہ میں اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ وھاں کا نظام تعلیم سلجھا ھوا، حالات زمانہ کے مطابق اور مستقبل پر نگاھیں رکھنے والا ایک نظام ھوتا ہے ۔ ایسے نظام سے ابھرنے والا شخص چاک و چوبند اور وسعت نظر کے ساتھ دقت مسائل سے بھی واقف ھوتا ہے۔ میں یہاں ان کے نظام تعلیم کی تفصیل میں نہیں جانا چاھتا تاھم یہ بات پوری طرح واضح ہے کہ تعلیمی ماحول، شرح خواندگی کی بلندی اور بقائے اصلح ایسے حوصلہ افزا امور ھیں جو ان حضرات کو تیزی کے ساتھ آگے بڑھا رہے ھیں ۔ ان ممالک کے محققین اپنی لیاقت بڑھانے اور زبانیں سیکھنے میں تو اپنی مثال آپ ھیں ۔ ان ترقی یافتہ ممالک میں تقریباً ھر محقق اپنی زبان کے علاوہ یورپین زبانوں میں سے اکثر کے ماھر اور ایشیائی زبانوں میں سے بھی اپنی دلچسپی کی وجہ سے کئی زبانوں سے واقف ھوتے ھیں ۔ان ممالک کی پڑھی لکھی خواتین تین تین چار چار زبانوں میں کام چلا سکتی ھیں ۔ ھر شخص اپنے ملک کے علاوہ ایک یا کئی بیرونی زبانوں کا حصول نہایت ضروری سمجھتا ہے ۔

۴ ۔ حکومت کی طرف سے محققین کی مناسب حوصلہ افزائی ایک ایسی قوت موثرہ ہے جس کی بدولت لوگ ذھنی یکسوئی اور معاشی آسودگی کے علاوہ ماحول میں عزت و توقیر کے مستحق قرار پاتے ھیں ، جو انھیں مزید آگے بڑھنے اور کام کرنے میں ھمت پیدا کرتی ہے ۔

۵ ۔ تحقیقات پر بڑے بڑے اداروں کے انعامات ، جو ان ممالک میں بہت ھیں ، ایسے لوگوں کو ایک دوسرے پر سبقت لے جانے پر مجبور کرتے رھتے ھیں ۔ اسی جوش مقابلہ میں ملکی سطح پر لوگ اسے عزت کا سوال بنا کر

بحیث المجموع قوم کو دعوت ھمت اور مقابلہ دیتے رھتے ھیں جس سے پوری کی پوری قوم ذھنی تفوق کی اس دوڑ میں سرگرداں نظر آتی ھے۔

۶۔ ان محققین حضرات کی ذھنی تشحیذ اور تفوق کی دوڑ کے لئے جو سہولتیں انھیں میسر ھیں ان پر ھم بالتفصیل گفتگو کریں گے۔ فکر انسانی کی گاڑی کو آگے بڑھانے میں سب سے زیادہ جس ذریعہ نے کام دیا ھے وہ انسانی افکار کی کتابی اشکال ھیں۔ اسی لئے تحقیق و جستجو کی خاطر سب سے اول و افضل ذرائع کتابیں ھیں جو ان ممالک کے ھر شخص تک نہائت سرعت اور آسانی کے ساتھ پہنچ رھی ھیں۔ مکمل ترین تحقیق اسی وقت ممکن ھے جب یہ علم ھو کہ جس مقام سے ھم آگے بڑھنا چاھتے ھیں وھاں تک کیا کچھ ھو چکا ھے اور کس قدر ھمتیں صرف کی گئی ھیں۔ دیکھا گیا ھے کہ اس اھم اور اولین فریضے میں ان ممالک کے کتب خانے سب سے عمدہ رول ادا کر رھے ھیں۔

۷۔ ان ممالک کے کتب خانے ھر لحاظ سے مکمل ھیں۔ ان میں ھر قسم کی سہولتیں میسر ھیں۔ سٹاک کو مکمل ترین صورت دینے کے لئے ان کے پاس چھپی ھوئی اور زیر طباعت کتابوں سے متعلق ھر قسم کی کتابیات مہیا ھوتی ھیں۔ کتب خانے میں کتابیں منگوانے کے لئے پبلشرز کتابوں کے مختصر تعارف پر مشتمل چھوٹے چھوٹے کارڈ مہیا کرتے ھیں۔ ان کے علاوہ خاص خاص مضامین سے مختص ادارے ھر وقت متعلقہ کتابوں کی طباعت کے بارے میں معلومات بہم پہنچاتے رھتے ھیں۔ ان تمام کتابیات سے ضرورت کی کتابیں انتخاب کر کے کم سے کم وقت میں انھیں مہیا کرنے کی سعی کی جاتی ھے۔ حتی کہ اکثر صورتوں میں مطبوعہ کتاب صرف ایک ھفتہ کے اندر کتب خانے میں پہنچ جاتی ھے۔ علاوہ بریں لائبریرین حضرات کی خصوصی دلچسپی ھوتی ھے کہ وہ اپنے محققین کے مخصوص مضامین سے متعلق کتابوں کے بارے میں پوری معلومات رکھیں اور نہایت تندھی سے اور جلدی سے مہیا کریں۔

۸ - ایسے ترقی یافتہ ممالک میں کتب خانوں میں کتابیں منگوانے کے لئے مقامی ڈیلروں کے علاوہ دیگر عالمگیر ذرائع بھی ھیں - جیسے امریکہ اپنی لائبریریوں کے لئے فارمنگٹن پلان کے ذریعہ مختلف ممالک سے کتابیں حاصل کرتا ہے - اس کے علاوہ پبلک لا ۴۸۰ کی امداد کے تحت بھی امریکہ نے مختلف ممالک میں ایسے سنٹر کھول رکھے ھیں جو وھاں کی چھپنے والی کتابوں کے کئی کئی نسخے خرید کر فوراً امریکہ پہنچا دیتے ھیں - ان کی ایسی کوششوں کے سبب بہت سا ایسا مواد ان کے ھاں جمع ھوگیا ہے جو ہے تو ھمارے ھی ملک کی پیداوار مگر اب یہاں نایاب ھیں - اسے تلاش کیا جائے تو یا تو وہ برٹش میوزیم میں ملے گا اور یا پھر لائبریری آف کانگریس میں - حیرت تو یہ ہے کہ ڈان اور سول ملٹری گزٹ جیسے اخبارات کی مکمل فائل یہاں موجود نہیں ھیں مگر ان کے مکمل پرچے آپ کو لائبریری آف کانگریس میں مل جائیں گے - الغرض یہ حضرات بہت تیزی کے ساتھ اپنے ھاں دنیا کے کونے کونے سے کتابیں اور دیگر مواد تحقیق جمع کر رہے ھیں -

۹ - اس طرح بھاری مقدار میں جو لٹریچر کتب خانوں میں جمع ھوتا رھتا ہے ان کی ترتیب کا اگر مناسب اور زمانے کے تقاضوں کے مطابق نظام نہ ھو تو وہ سارا مواد بالکل بے فائدہ بن کر رہ جاتا ہے، اور اس تک محققین کی رسائی کسی طرح بھی ممکن نہیں رھتی - چنانچہ اسی خدشے کو پیش نظر رکھتے ھوئے اس تمام مواد کو ان ممالک کے کتب خانوں میں بہت عمدہ طریقے سے کیٹلاگ کیا جاتا ہے اور ان کی مفصل و عمیق فنی تقسیم (Depth Classification) کی جاتی ہے ، تاکہ محققین کو اپنے مطلب کا مواد بہت جلد اور کم سے کم دقت میں مل جائے - آپ دیکھیں گے کہ ان حضرات کے ھر کام کے ھر مرحلے پر عامل زمان کا خیال ھمیشہ کارفرما نظر آتا ہے - وقت کو بچانے کے لئے ھر قسم کے جتن کئے جاتے ھیں - اسی لئے کتب خانے میں سٹوریج (Storage) اور ریٹریول (Retrival) سسٹم نہایت عمدہ اور اپنی

ضرورت کے عین مطابق رکھتے ھیں ۔ محققین کے ضرورت کے مطابق کیٹلاگ کارڈ مصنف، عنوان اور مضامین کے اعتبار سے مرتب کئے جاتے ھیں ۔ جن سے خواھش مند حضرات فوراً اپنے متعلق مضمون کا مواد چن لیتا ھے ۔ مضامین کے اعتبار سے اتنی عمدہ تقسیم کی جاتی ھے کہ محقق اپنے مضمون پر نظر رکھتے ھوئے دوسرے مضامین سے بھی کچھ نہ کچھ واقف ھوجاتا ھے ۔

۱۰ ۔ ان ممالک میں محققین تک کتابوں کو جلد سے جلد پہنچانے کی خاطر وھاں کے نظام کو بہتر سے بہتر بنایا جا رھا ھے ۔ کتب خانوں میں کیٹلاگ کے لئے بھی کمپیوٹر کا استعمال ھو رھا ھے جس سے ایک سیکنڈ میں پتہ چل جاتا ھے کہ اس کتب خانہ میں مطلوبہ کتاب موجود ھے یا نہیں ۔ نیز الماریوں سے کتابیں نکالنے والے لمبے عمل کو بھی ختم کر دیا گیا ھے تاکہ محقق کا وقت بچے اور وہ زیادہ سے زیادہ وقت تحقیق میں لگا سکے اس کے لئے انھوں نے کتب خانوں میں خودکار محرکات (Automation) کا نظام شروع کر دیا ھے ۔ اس ھمہ گیر نظام سے جو بجلی سے منظم کیا گیا ھے، دس بارہ سیکنڈ میں محقق کی مطلوبہ کتاب اس کے سامنے حاضر کر دی جاتی ھے ۔

۱۱ ۔ جب کسی مضمون پر کسی محقق کو کام کرنا مقصود ھوتا ھے تو اس خاص موضوع سے کتب خانے کے عملے کو مطلع کر دیا جاتا ھے ۔ جس کے لئے عموماً ٹیلیفون کا ذریعہ اچھا سمجھا گیا ھے ۔ اس خبر پر عملہ فوراً حرکت میں آ جاتا ھے ۔ سب سے پہلے اس مضمون کی کتابیات کسی ماھر مضمون سے بنوائی جاتی ھے ۔ بعد ازاں عملے کے لوگ اس سے متعلقہ و مطلوبہ معلومات کو جمع کرنے میں کوشش کرنے لگتے ھیں ۔ اس سے متعلق کتابیں جمع کرتے ھیں ۔ مطلوبہ سواد کا انڈیکس بناتے ھیں ۔ اس مضمون سے متعلق ماھرین سے جن کے پتے ان کے ھاں کتب خانے میں محفوظ ھوتے ھیں، ٹیلیفون پر معلومات جمع کرتے ھیں ۔ اور پھر اس کے مطابق سواد جمع کرتے رھتے ھیں ۔

باهر کے کتب خانوں سے باهمی استعارة (Inter library loan) پر کتابیں و دیگر مواد حاصل کرنے کے لئے فون کر دیا جاتا ہے۔ وہ مطلوبہ کتابیں چاہے ملک کے کسی کونے میں موجود ہوں فوراً طلب کر لی جاتی ہیں۔ بہت سی کتابیں مائیکروفلم یا غیر کتابیاتی مواد (Non Book Material) کی شکل میں بھی حاصل کی جاتی ہیں۔ عکسیات (Photostat) بنوا لئے جاتے ہیں اور مجلات و کتب کو مائیکروفش کی شکل میں مہیا کیا جاتا ہے۔ ایک کتب خانے کے لئے دوسرے تمام کتب خانوں کے بارے میں یہ معلومات رکھنا کہ ان کے ہاں کون کونسا مواد ہے، کوئی مشکل کام نہیں ہے۔ اس لئے کہ انہیں فہارس متحدہ یعنی یونین کیٹلاگ کے ذریعے پتہ ہوتا ہے کہ کونسا مواد کس کتب خانے میں ہے۔ یونین کیٹلاگ ایک ایسا اجتماعی کیٹلاگ ہوتا ہے، جس میں ہر شریک کتب خانے کے مواد کا مختصر کیٹلاگ دوسرے شریک کتب خانوں میں موجود رہتا ہے۔

۱۲ - یہ مطلوبہ مواد جمع ہونے کے بعد اس محقق کی مرضی پر منحصر ہے کہ وہ چاہے تو اس سارے مواد کا فوٹو بنوا کر گھر لے جائے اور چاہے تو یہیں کتب خانے میں بیٹھ کر پڑھے۔ بعض کتب خانوں میں ایک گھر کے سارے افراد کے لئے ایک جگہ انتظام بھی موجود ہیں جس سے محقق کے لئے گھر کا ماحول بھی بن جاتا ہے۔ علاوہ بریں کتب خانے میں کھانے پینے کا مکمل انتظام ہوتا ہے جہاں پر محققین حضرات سارا سارا دن اور رات باآسانی گذار سکتے ہیں۔ اگر وہ محقق نابینا ہو تو یہ سارا مواد صوتی ریکاڈوں کی شکل میں ڈھال دیا جاتا ہے اور اسے ایک خاص کمرے میں بیٹھا کر، جو ایسے لوگوں کے لئے مخصوص ہوتا ہے، یہ سارا مواد اس کے حوالے کر دیا جاتا ہے، تاکہ وہ مرضی کے مطابق سنتا رہے۔

۱۳ - ان ممالک کے کتب خانوں میں محققین کی سہولتوں کے پیش

نظر یہ بات عام ہے کہ اگر کوئی صاحب ملک کے کسی ایک کتب خانے کے ممبر ہوتے ہیں تو وہ ملک کے کسی کونے میں ہوں وہاں کے کتب خانوں سے بھی استفادہ کر سکتے ہیں ۔ وہ مستعار لی ہوئی کتابیں کسی کتب خانے میں واپس کرسکتے ہیں جو بعد میں اپنے خاص کتب خانے میں ڈاک کے ذریعے پہنچ جاتی ہے ۔ اس سے ہرگز یہ خیال نہ کیا جائے کہ یہ لوگ بہت سی کتابیں جگہ جگہ سے لے کر اپنے ہاں رکھ لیتے ہونگے ۔ ایسا ہرگز نہیں ہوتا کیونکہ ان ممالک میں جگہ کا مسئلہ (Space problem) بہت بڑا مسئلہ ہے ۔ جوں ہی کسی کتاب سے وہ فارغ ہوتے ہیں فورا کتب خانے میں پہنچا دیتے ہیں ۔

۱۴ ۔ یہ امر تو وہاں کتب خانے کے فرائض میں داخل ہے کہ اگر کسی محقق کا مطلوبہ مواد کسی ایسی زبان میں ہے جس سے وہ ناواقف ہے تو اس کے مطالبے پر متعلقہ حصے کا مطلوبہ زبان میں ترجمہ بھی کرا دیا جائے گا ۔ سب سے اہم بات یہ ہے کہ اسے ان ساری کتابوں کی ورق گردانی نہیں کرنی پڑے گی بلکہ مطلوبہ مواد جس جس کتاب یا رسالے کے جس صفحہ اور سطر سے لے کر جس صفحے اور سطر تک ہو، اس حصے کی مکمل طور پر نشان دھی کردی جائے گی ۔ اگر وہ صاحب اس مواد کو خود ٹائپ کرنا چاہیں تو ٹائپ مشین مہیا کردی جائے گی اور خود وقت نہ ہو تو کتب خانے میں اسی کام کے لئے موجود آدمی سے یہ مواد ٹائپ کروا دیا جائے گا ۔

۱۵ ۔ یہ وہ سہولتیں تھیں جو کتب خانے مہیا کرتے ہیں تا کہ محققین کا کام تیزی سے ہو سکے ۔ ان کے علاوہ اور بھی کئی امور ہیں جو وہاں کی تحقیق کو سہمیز لگاتے ہیں ۔ ان میں سب سے بڑی چیز وہاں پر چھپنے والی کتابیں ہیں ۔ یہ کتابیں جس قدر سرعت کے ساتھ زیور طباعت سے آراستہ ہوتی ہیں اس کا یہاں اندازہ نہیں کیا جا سکتا ۔ چند سال پہلے حساب لگایا گیا

تو ہمارے ہاں ایک آدمی کو ایک کتاب کا دسواں حصہ ملتا تھا جبکہ ان کے ہاں ایک آدمی کے حصہ میں ۳۰۰ کتابیں آتی تھیں - پھر اس پر طرہ یہ کہ ساری کتابیں جو تحقیقی امور سے متعلق ہوتی ہیں، انڈکس کی حامل ہوتی ہیں تاکہ محققین حضرات ساری کتاب کی ورق گردانی کرنے کی بجائے اپنی مطلوبہ معلومات کو انڈیکس کی مدد سے بہت جلد تلاش کر سکے - انڈیکس کے بغیر کتاب کا وہاں تصور ہی نہیں ہے - یہاں تک کہ ایک مرتبہ (غالباً انیسویں صدی کے اوآخر میں) برطانوی پارلیمینٹ میں کاپی رائٹ کے بل پر بحث کرتے ہوئے ایک ممبر نے کہا تھا کہ : ”جو کتاب انڈیکس کے بغیر چھپے گی اس کے مصنف کو قید اور جرمانے کی سزا دی جائے گی- اس لئے کہ انڈیکس کے بغیر کتاب کی کوئی حیثیت نہیں ہے - کیونکہ اس مصروف دور میں ایسی کتاب سے نہایت سرعت کے ساتھ استفادہ نہیں کیا جاسکتا،، - اس قسم کی کتابیں ان ممالک کے محققین کو اپنے کام میں بہت سی سہولتیں سہیا کرتی ہیں - وہ اپنے مطلوبہ سواد تک بہت جلد پہنچ جاتے ہیں - ان انڈیکسوں کو اور زیادہ مفید بنانے کی خاطر اعلام، مواضع، مضامین و افکار سب کے اشاریے بنائے جاتے ہیں -

۱٦ - عموماً یہ ہوتا ہے کہ ہر ملک میں تحقیقات سب سے پہلے رسالوں اور مجلات میں چھپتی ہیں - آئن‌سٹائن کا نظریۂ اضافت ، ڈارون کی تھیوری وغیرہ سب سے پہلے رسالے میں چھپی تھیں - جن پر دوسرے سائنس دانوں کی آراء اور مزید غور و فکر کے بعد انہیں کتابی شکل دی گئی- بڑے بڑے فلسفیوں کے خیالات جو بعد میں نظریات بن گئے، مجلات ہی میں پہلی مرتبہ منصۂ شہود پر آئے - الغرض تحقیقات کا زیادہ حصہ سب سے پہلے مجلات ہی میں چھپتا ہے - اس طرح نہایت تیزی کے ساتھ یہ تحقیق ہر ایک کے پاس پہنچ جاتی ہے - ایسے تحقیقی رسائل و مجلات ان ترقی یافتہ ممالک میں بے شمار شائع

ہوتے ہیں ۔ ایک ایک موضوع پر سینکڑوں مجلات نکلتے ہیں اور ایک دوسرے پر سبقت کی خاطر مواد اور تحقیقی معیار کے لحاظ سے عمدہ سے عمدہ ہوتے ہیں۔ یہ رسائل محققین حضرات تک بلا کسی واسطے کے پہنچ جاتے ہیں۔ یہی نہیں بلکہ بیرونی ممالک میں اگر کوئی عمدہ رسالہ چھپتا ہے تو وہ بھی اس محقق تک پہنچا دیا جاتا ہے، چاہے کسی دشمن ملک سے کیوں نہ نکل رہا ہو۔ محققین کی سہولت کے پیش نظر بعض ممالک میں، خاص خاص مضامین کے مجلات کا اپنی زبانوں میں لفظ بہ لفظ ترجمہ کرکے ان تک پہنچاتے ہیں ۔ چنانچہ طباعت کی اس بھر مار سے ہر مضمون میں بے شمار رسائل نکل رہے ہیں ۔ انہیں کنٹرول کرنے کے لئے اور محققین کے لئے مزید سہولتیں پیدا کرنے کی خاطر ان مجلات کے انڈیکس تیار کئے جاتے ہیں اور وہ انڈیکس صرف ملکی ہی نہیں بلکہ عالمگیر قسم کے ہوتے ہیں ۔ جن سے ایک محقق ایک جگہ بیٹھے ہی بیٹھے یہ جان لیتا ہے کہ دنیا کے کس کس حصہ میں اس کا مطلوب موجود ہے ۔ چونکہ سارے رسائل منگوانا ایک محقق کے بس کی بات نہیں ہے اس لئے بعض ادارے خاص خاص مضامین کے رسالوں میں چھپنے والے مضامین کے خلاصے تیار کرکے چھاپتے رہتے ہیں تاکہ محققین اپنے متعلقہ مواد سے پوری طرح آگاہ رہیں ۔

۱۷ ۔ ان ممالک کی یونیورسٹیوں میں مسلسل ریسرچ کے کام ہو رہے ہیں ۔ جو اسی یونیورسٹی میں ٹائپ شدہ مقالات کی صورت میں جمع ہوتے رہتے ہیں۔ ایسے مقالات کی فہرستیں اور ان کے خلاصے وغیرہ بعض ادارے چھاپ چھاپ کر پھیلاتے رہتے ہیں ۔ ان فہرستوں سے محققین پوری طرح آگاہ رہتے ہیں ، اور جونہی کوئی اپنے مطلب کا مواد سامنے آتا ہے اس کی ایک نقل حاصل کرنے کی کوشش کرتے ہیں ۔ ان ممالک میں بہت سے ایسے ادارے ہیں جو یونیورسٹیوں کے ایسے مواد کی مائیکروفلمیں اور زیروگراف بنا بنا کر سستے داموں محققین کو مہیا کرتے ہیں ۔

۱۸ - ان ممالک میں جہاں ریسرچ اس قدر تیز ہے اس کی سرعت میں وہاں کے ڈاکومینٹیشن سینٹر (Documentation Centre) بھی بنیادی رول ادا کر رہے ہیں۔ ایسے مراکز خاص خاص مضامین سے متعلق ہوتے ہیں اور ان میں دنیا بھر سے ہر قسم کی معلومات جمع کرتے رہتے ہیں - ان کے ہاں اس مضمون سے متعلق معمولی معمولی باتیں بھی مرتب و منضبط انداز میں پڑی ہوتی ہیں جو دنیا کے کسی کونے میں کتابی شکل میں، رسالے میں یا پمفلٹ یا کسی اور صورت میں ظاہر ہوئی ہو۔ ایسے مراکز میں اب تو کمپیوٹر سے کام لینے لگے ہیں جن میں معلومات ہر وقت داخل کرتے رہتے ہیں اور ضرورت کے وقت فوراً مطلوبہ معلومات حاصل کرلیتے ہیں - یہ مراکز محققین کے لئے ان کے خاص مضامین کی کتابیات بھی مہیا کرتے ہیں - مواد جمع کر کے دیتے ہیں اور جس زبان سے محقق ناواقف ہو اس کا ترجمہ بھی کر دیتے ہیں - ایسے مراکز میں نہایت اعلیٰ تعلیم یافتہ عملہ رکھا جاتا ہے جو اس مضمون سے پوری دلچسپی رکھتا ہے تاکہ وقت پر محققین کی رہنمائی کر سکے۔ ان مراکز میں مختلف مضامین سے متعلق ملک بھر میں سروے بھی ہوتا رہتا ہے اور کتابیات بھی نکلتی رہتی ہیں تاکہ محققین اپنے مضمون سے متعلق پوری طرح آگاہ رہے۔

۱۹ - مندرجہ بالا وہ سہولتیں اور رعایات ہیں جن کی بدولت ترقی یافتہ ممالک میں ریسرچ نہایت تیز ہے۔ آخر میں یہ بات واضح کردینا ضروری سمجھتا ہوں کہ یہ ترقی جو ان ممالک میں ہے، اس کے حامل صرف چند ہی ممالک ہیں باقی ابھی مختلف مراحل سے گزر رہے ہیں اور پوری طرح اس قابل نہیں ہوئے -

اوپر بیان کردہ باتیں یا طریقے کوئی ایسے مشکل نہیں ہیں جن کو یہاں اپنایا نہ جاسکے - سوائے چند ایک کے باقی کے لئے صحیح اور مناسب تدابیر اختیار کرنے سے ہم بھی ان سہولتوں کے اہل ہو سکتے ہیں اور تحقیق کے میدان میں تیز بن کر ویسے ہی ثمرات حاصل کر سکتے ہیں -

—:o:—

اخبار و افکار

وقائع نگار

الجزائر:

گذشتہ دنوں شیخ عبد الحمید بن بادیس کا یوم وفات نہایت عقیدت و احترام کے ساتھ منایا گیا ۔ شیخ کے علمی اور عملی کارناموں کی یاد تازہ کی گئی، الجزائر کی آزادی کے لئے انھوں نے جو بیش بہا قربانیاں دیں ان کے ذکر پر مقالات پڑھے گئے۔ بدعات اور دوسری غیر اسلامی حرکتوں کے خلاف ان کی اصلاحی مساعی پر تقریریں ہوئیں ۔

گذشتہ دنوں یہاں ایک ہفتۂ قرآن بھی منایا گیا جس میں ممتاز علماء جامعات کے اساتذہ اور طلبہ نے شوق و ذوق کے ساتھ حصہ لیا ۔ علمی مذاکروں کے علاوہ بہت سی اسلامی فلمیں بھی دکھائی گئیں، آخری روز اسلامی تاریخ سے متعلق ایک ڈراما بھی پیش کیا گیا ۔ مذاکروں کے بعض موضوعات یہ تھے ۔ ۱ ۔ عالم اسلام کی معاشی مشکلات۔ ۲ ۔ قرآن کریم ماخذ قانون کی حیثیت سے ۳ ۔ قرآن کریم کا تربیتی پہلو۔ ۴ ۔ اسلام میں مذہب اور سائنس کا تطابق ۵ ۔ قرآن کریم کا ادبی اعجاز۔

امریکا:

واشنگٹن کے اسلامی مرکز کے ڈائرکٹر ڈاکٹر محمدعبدالروف نے بتایا ہے کہ امریکہ کے مقامی باشندوں میں قبول اسلام کی رفتار روز بروز بڑھتی جارہی ہے ۔ انھوں نے کہا کہ ان نو مسلموں میں کالے امریکیوں کی تعداد زیادہ ہے اس لئے کہ ان کو جو عزت و احترام اور مساوات و انصاف اسلام کے سائے میں میسر ہیں کسی اور مذہب یا معاشرے میں میسر نہیں آسکتے ۔

اسپین :

اسپین کی جمیعۃ اسلامیہ وہاں کے مسلمانوں کی دینی اور ثقافتی راهنمائی کے لئے بہت سے مفید کام کررهی ہے۔ اس سلسله میں اس کو رابطه عالم اسلامی مکه‌مکرمه کا تعاون بھی حاصل ہے۔ حال هی میں اس تنظیم نے اپنے زیر اهتمام پاکستانی مفکر مولانا سیدابوالاعلیٰ‌مودودی کی کتاب مبادی الاسلام اور مصری عالم سیدقطب کی کتاب هذاالدین کا اسپینی زبان میں ترجمه بھی کرایا ہے۔ ان تراجم کو شائع کرکے اسپین اور اسپینی زبان بولنے والے دوسرے ممالك میں تقسیم کرنے کے لئے جمله اخراجات کو برداشت کرنے کا رابطۂ عالم اسلامی نے وعده کیا ہے۔ رابطه نے اس جمعیت کو قرآن مجید کے بہت سے نسخے اور بہت سی اسلامی کتابیں بھی تحفۃً دی هیں۔

تھائی لینڈ :

جنوبی تھائی‌لینڈ (سیام) کے مسلمانوں نے اپنے اکثریتی علاقوں کو شمالی تھائی لینڈ کی بدھ حکومت کے تسلط سے آزاد کرانے کے لئے جدو جہد شروع کردی ہے۔ انھوں نے ''محاذ آزادی برائے جمهوریه پاتانیه'' کے نام سے ایک محاذ بھی قائم کرلیا ہے۔ تھائی لینڈ کے ان مسلمانوں کا کہنا ہے که هم لوگ هر اعتبار سے تھائی لینڈ کے دوسرے باشندوں سے ایک الگ قوم هیں۔ هماری ثقافت اور همارا دین بھی ان لوگوں سے قطعی مختلف ہے، اس کا تقاضا یه ہے که هم دوسروں سے الگ ایک قوم شمار کئے جائیں۔ ان حضرات نے اس سلسله میں جو پروگرام مرتب کیا ہے اس میں واضح طور پر کہا گیا ہے که هم کسی کے وسائل رزق سے اس وقت تک کوئی تعرض نهیں کریں گے جب تک وہ شریعت اسلامیه کے مطابق هوں اور حدوداللہ کے اندر رہ کر ان سے استفادہ کیا جا رهاهو۔

تونس :

علامہ محمد بن عمر بن رشید الفہری المتوفی ۷۲۱ھ کی کتاب السنن الابین فی المحاکمۃ بین الامامین فی السند المعنعن شائع ہوگئی ہے ۔ اس نادر علمی کتاب کی تحقیق و تصحیح کلیۃ الشریعہ جامع زیتونہ کے پرنسپل جناب ڈاکٹر محمد الحبیب بلخوجہ نے کی ہے ۔

سعودی عرب :

سعودی عرب کے بادشاہ ملک فیصل بن عبدالعزیز نے مدینہ منورہ میں ایک بہت بڑے اسلامی کتب خانہ کا سنگ بنیاد رکھا ۔ یہ کتب خانہ اسلام کے اولین دارالحکومت میں ''مکتبۃ الملک عبدالعزیز'' کے نام سے قائم کیا جائے گا ۔ خیال ہے کہ یہ کتب خانہ سعودی عرب کا سب سے بڑا اسلامی کتب خانہ ہوگا ۔ مدینہ منورہ میں دو قدیم کتب خانے اس وقت بھی موجود ہیں جو خلافت عثمانیہ کی باقیات الصالحات میں سے ہیں ان میں بہت ہی نادر قلمی کتابوں کے قیمتی ذخیرے ہیں ۔

حکومت نے ایک اعلیٰ اختیاراتی کمیٹی ترتیب دی ہے جو دنیا کے مختلف علاقوں بالخصوص افریقہ اور ایشیا میں دعوت اسلامی کی نشر و اشاعت کے وسائل و امکانات پر غور کرے گی ۔ یہ کمیٹی تبلیغی وفود بھیجنے کے طریقہ کار کا بھی جائزہ لے گی ۔ اس کمیٹی میں سعودی عرب کے انصاف، تعلیم اور حج کے وزراء، رابطہ عالم اسلامی کے سیکریٹری جنرل اور مفتی اعظم شیخ ابراہیم بن محمد آل الشیخ شامل ہیں ۔

عراق :

پروفیسر آربری نے شرف الدین ابوالبرکات مبارک بن احمد الاربلی کی کتاب تاریخ اربل کی جلد دوم کا ایک نادر نسخہ دریافت کیا ہے ۔ اس کتاب کو اب تک مفقود سمجھا جاتا تھا ۔ دریافت شدہ جلد میں اربل میں رہنے والے

اور دنیا کے مختلف علاقوں سے اربل میں آنے والے بزرگوں، مصنفین اور محدثین کا تذکرہ ہے۔ اس جلد میں جن لوگوں کا تذکرہ ہے ان میں مشہور جغرافیہ دان یاقوت الحموی بھی شامل ہیں۔ یہ نسخہ ۲۳۱ اوراق پر مشتمل ہے اور مصنف کی وفات کے صرف چار سال بعد یعنی ۶۴۳ کا لکھا ہوا ہے۔

گھانا:

گھانا کی تمام مسلم تنظیموں نے آپس میں انضمام کے بعد ایک بڑی تنظیم کی شکل اختیار کرلی ہے۔ اب یہی تنظیم گھانا کے مسلمانوں کی واحد نمائندہ تنظیم ہوگی۔ جو وہاں کے مسلمانوں کی خیر خبر کے علاوہ اسلامی تبلیغ اور اسلامی تعلیمات کی اشاعت کا فرض بھی انجام دے گی۔

لبنان:

پروفیسر عادل نویہض نے ابوالعباس احمد بن احمد بن عبداللہ الغبرینی متوفی ۷۱۴ کی کتاب عنوان الدرایہ فی من عرف من العلماء فی المائة السابعه بجایة کی تحقیق و تصحیح کے بعد تیسری بار شایع کیا ہے۔

وزارت داخلہ جمہوریہ لبنان کے ایک اعلان کے مطابق یہاں ایک تنظیم ''جمعیة اصدقاء اللغه السریانیه،، قائم کی گئی ہے۔ یہ جمعیت سریانی زبان و ادب اور سریانی علوم و فنون، ان کی تاریخ اور ان کے ارتقاء سے بحث کرے گی۔ اس جمعیت کے پروگرام میں سریانی زبان کی قدیم کتابیں شایع کرنا بھی ہے۔

مصر:

قاہرہ کے ادارۂ تحقیقات اسلامی نے قدیم اسلامی کتابوں کی اشاعت کا ایک وسیع پروگرام بنایا ہے اس پروگرام کے مطابق آئندہ تین سالوں میں تفسیر حدیث، سیرت، فقہ، عربی ادب اور تصوف کی ایک ہزار علمی کتابیں شائع کی جائیں گی۔

مرحوم عبدالرحمن صدقی نے جو عربی کے ممتاز شاعر و ادیب تھے اپنا عظیم الشان کتب خانہ حکومت مصر کو دیدینے کی وصیت کی تھی۔ مرحوم کے انتقال کے بعد اب یہ کتب خانہ دارالکتب المصریہ کے ایک بڑے ہال میں محفوظ کرلیا گیا ہے ۔ دارالکتب المصریہ کے اس حصہ کا نام مرحوم کی یادگار کے طور پر انہی کے نام پر رکھا گیا ہے۔ یاد رہے کہ عبدالرحمن صدقی کا یہ کتب خانہ پچیس ہزار کتابوں پر مشتمل ہے اور اس میں عربی زبان و ادب سے متعلق بہت سی اہم اور نادر کتابیں موجود ہیں ۔

ملائشیا :

شعبہ اقتصادی امور اسلامی سکریٹریٹ کے سربراہ ڈاکٹر احمدالنجار نے جو مصر کے ایک ممتاز ماہر اقتصادیات ہیں توقع ظاہر کی ہے کہ مستقبل قریب میں مغربی یورپ اور شمالی افریقہ کے ممالک میں اسلامی بنک قائم کئے جائیں گے۔ ڈاکٹر نجار ان دنوں ملائشیا میں بھی اسی قسم کے ایک بینک کے قیام کے امکانات کا جائزہ لے رہے ہیں ۔

ہالینڈ :

مستشرق وائی سیزکین نے ابومخنف لوط بن یحییٰ کی کتاب اخبار الاموین کی تحقیق کرکے اس کو لیڈن کے مشہور مطبعہ بریل سے شائع کردیا ہے۔

یمن :

صدر عبدالرحمن الاریانی نے یمن کے نئے دستور کے سلسلہ میں ایک گفتگو کرتے ہوئے کہا ہے کہ جو لوگ دین و سیاست کی علیحدگی کی باتیں کرتے ہیں وہ اسلام کی روح سے یکسر ناآشنا ہیں اور محض یورپ کے آزاد خیال لوگوں کی تقلید میں اس طرح کی باتیں کرتے پھرتے ہیں۔ انہوں نے کہا کہ مسیحیت صرف روحانیت پر ہی اکتفا ءکرتی ہے جبکہ اسلام دین و سیاست دونوں میں راہنمائی کرتا ہے، وہ روح سے بھی اسی طرح سے بحث کرتا ہے

جس طرح مادہ سے بحث کرتا ہے۔ اسلام لوگوں کو دنیا میں آگے بڑھنے اور ترقی کرنے کی تلقین کرتا ہے . . اسلام میں اجتہاد کا دروازہ ہمیشہ سے کھلاھوا ہے اور ہمیشہ کھلا رہے گا۔

یوگوسلاویہ :

دشمنان اسلام آئے دن جو جھوٹ اسلام کے خلاف پھیلاتے رہتے ہیں اس کی ایک مثال حال ہی میں سامنے آئی ہے۔ یوگوسلاویہ کے ایک اخبار نے لکھا ہے کہ یوگوسلاویہ کا ایک شخص اپنے بچے کو لیکر حج کرنے کے لئے گیا ہے۔ اور وہ وہاں جاکر اپنے بچے کو حضور اکرم صلی‌اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارك پر ذبح کرے گا۔ یوگوسلاویہ کے ایک عالم نے مذکورہ اخبار کی اس جسارت پر احتجاج کیا ہے۔ اور بتایا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارك پر پہنچنے کا کوئی دروازہ ہی نہیں اور نہ کوئی وہاں پہنچ سکتا ہے۔ اور انسان تو انسان وہاں تو جانور کی قربانی بھی جائز نہیں اور نہ کبھی تاریخ میں کسی جانور کی قربانی وہاں کی گئی ہے۔ یہ ویسی ہی افتراءپردازی ہے جیسی کہ یورپین حضرات صدیوں تک اپنے اس بیان میں کرتے رہے ہیں کہ حاجی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے برنجی بت کی جو کعبہ میں لٹکا ہوا ہے۔ پرستش کرنے کو وہاں جاتے ہیں ۔

بسوخت عقل زحیرت کہ این‌چہ بوالعجبی است

علمی خبریں

جامعہ‌ازہر کے کلیہ اصول الدین میں جن موضوعات پر عربی زبان میں تحقیقاتی کام ہورہا ہے ان میں سے بعض یہ ہیں :

۱ - ابن عباس اوؔر تفسیر قرآن

۲ - جدید فکری رجحانات اور علم تفسیر پر ان کا اثر

۳ - مختلف مذاہب میں وحی کی حقیقت

۴ - شاہ ولی اللہ دہلوی کا مدرسۂ تفسیر اور ہندوستان میں اس کے اثرات

۵ - قرآن اور مستشرقین

۶ - نظام زکاۃ اور اجتماعی مسائل

۷ - شیخ عبدالحق محدث دہلوی اور ان کا طریقۂ مطالعہ حدیث

۸ - اندلس کا مدرسہ حدیث اور امام ابن عبدالبر

۹ - حدیث ادب پر امام شافعی کے اثرات

۱۰ - کندی اور اس کے فلسفیانہ افکار

۱۱ - برصغیر میں اسلامی دعوت اور اس کا ارتقاء

۱۲ - شاہ ولی اللہ اور ان کا اصلاحی نظریہ

۱۳ - جنوبی مشرقی ایشیا میں دعوت اسلامیہ کا ظہور اور اس کی تاریخ

۱۴ - انڈونیشیا کی اسلامی تحریکات اور مسیحی تبلیغ کے بارے میں ان کا رویہ

۱۵ - اسلام کے نظام سیاسی میں شوریٰ کی اہمیت

۱۶ - اسلام اور قائلین وحدت‌الوجود

۱۷ - مسئلۂ نبوت ، علم کلام اور فلسفہ کے نقطہ نظر سے

تنقید و تبصرہ

علامات قیامت اور نزول مسیح : تالیف مولانا سید انور شاہ صاحب کشمیری،
مولانا مفتی محمد شفیع صاحب، مولانا محمد رفیع صاحب۔
ناشر : مکتبہ دارالعلوم، کراچی - ۱۴
صفحات ۱۷۰، قیمت درج نہیں - کتابت و طباعت عمدہ، کاغذ سفید

یہ کتاب تین علیحدہ علیحدہ مضامین کا مجموعہ ہے جو مولانا مفتی محمد شفیع صاحب اور ان کے صاحبزادہ جناب محمد رفیع صاحب کے تحریر کردہ ہیں - پہلا باب "مسیح موعود کی پہچان" ہے جس میں قرآن مجید اور روایات کی روشنی میں مسیح موعود کی تمام علامات کو جمع کرکے ایک نقشہ کی صورت میں مرتب کیا گیا ہے - یہ کل ۱۷۰ علامات ہیں جو قرآن مجید اور کتب احادیث و آثار کے حوالوں کے ساتھ درج کی گئی ہیں۔ ساتھ ہی ہندوستان کے بعض مدعیان مسیحیت کے دعووں سے تقابل بھی کیا گیا ہے۔ اس تقابلی نقشہ سے ایک نظر میں معلوم کیا جاسکتا ہے کہ اس قسم کے دعاوی کی علمی اور تاریخی حیثیت کیا ہے۔ لیکن نہایت حیرت کی بات ہے کہ اس مفید مجموعہ میں بہت سی ایسی روایات بھی دانستہ یا نادانستہ طور پر درج ہوگئی ہیں جن پر علمائے حدیث نے کلام کیا ہے۔ بہتر ہوتا کہ اس ذیل میں صرف ان تفصیلات کو جگہ دی جاتی جو مستند کتب حدیث میں موجود ہیں اور کم از کم روایتی اعتبار سے علمائے حدیث نے ان میں کسی قباحت کی نشاندھی نہیں کی۔ اس فہرست میں بعض ایسی روایات بھی موجود ہیں جن کو بعض علمائے حدیث کے حوالہ سے آگے چل کر خود اسی کتاب کے مؤلف نے ضعیف یا موضوع بتایا ہے۔

دوسرا باب حضرت مفتی صاحب ھی کے ایک عربی رسالہ ''التصریح بما تواتر فی نزول المسیح،، کا ترجمہ ھے جو موصوف کے صاحبزادے مولانا محمد رفیع صاحب نے ''نزول مسیح کی احادیث متواترہ،، کے نام سے کیا ھے۔ اس باب میں وہ تمام احادیث جمع کر دی گئی ھیں جن میں یہ بتایا گیا ھے کہ حضرت عیسیٰ علیہ الصلاۃوالسلام قیامت کے قریب دنیا میں کب اور کس طرح نزول اجلال فرمائیں گے ۔ یہ احادیث استاذالاساتذہ حضرت مولانا سید محمد انورشاہ صاحب کاشمیری مرحوم نے انتخاب کی تھیں ۔ بعد میں کچھ مزید احادیث کا اضافہ اس مجموعہ میں کیا گیا اور اس طرح یہ تقریباً ۱۱۶ احادیث ھیں ۔ ان میں سے ابتدائی چالیس احادیث (از صفحہ ۴۰۔ تا ۔ ۸۶) کے بارے میں مترجم جناب رفیع صاحب کی تحقیق یہ ھے کہ یہ سب کی سب سند کے اعتبار سے انتہائی قوی ھیں ۔ باقی احادیث و آثار (از صفحہ ۸۶ تا ۱۱۶) کے بارے میں محققین نے سکوت فرمایا ھے، لیکن شامی محقق علامہ عبد الفتاح ابوغدہ کی تحقیق کے مطابق ان میں سے کچھ احادیث ضعیف اور کچھ یقیناً موضوع بھی ھیں ۔ اس کے باوجود مرتب نے ان تمام احادیث کو ''احادیث متواترہ،، کا عنوان دیا ھے ۔ بہتر ھوتا کہ موضوع اور ضعیف روایات کو اس مجموعہ سے حذف کردیا جاتا، لیکن مؤلفین نے نہ جانے کس مصلحت کے تحت ایسا کرنے سے گریز کیا ھے ۔

کہا جاسکتا ھے کہ مرتب نے ھر ضعیف یا موضوع حدیث کی اپنے اپنے مقام پر نشاندھی کر دی ھے ۔ لیکن سوال یہ ھے کہ اس کتاب کے قارئین میں کتنے ایسے اصحاب علم ھیں جو ان اصطلاحات سے واقف ھیں یا ان فنی (Technical) مباحث کو سمجھ سکتے ھیں جو اس ذیل میں جابجا حواشی میں دئے گئے ھیں، (مثال کے طور پر ملاحظہ ھو صفحات ۸۶ - ۸۷ کے حواشی میں درج کی جانے والی خالص فنی بحث) ۔ احادیث موضوعہ کو

اس طرح عام کتابوں میں اردو ترجمہ کے ساتھ چھاپ چھاپ کر عوام الناس تک پہنچانا جس سے ان کو یہ تاثر ہوتا ہو کہ یہ فی الواقع حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمودات ہیں محتاط عالموں کے نزدیک پسندیدہ عمل نہیں ہو سکتا۔ ہماری حقیر رائے میں یہ ایک نہایت نازک مسئلہ ہے جس پر نہایت احتیاط اور باریک بینی کے ساتھ غور کیا جانا چاہئے۔

تیسرا حصہ ''علامات قیامت، علامات قیامت کا مفہوم، ان کی اہمیت، اقسام، متعلقہ احادیث کی ایمان افروز تفصیلات اور زمانی ترتیب کے لحاظ سے ان کی جامع فہرست،، پر مشتمل ہے۔ یہ حصہ تمام تر مولانا محمد رفیع صاحب کا مرتب کردہ ہے جس میں قیامت اور علامات قیامت کے بارے میں ۲۳ صفحہ کے ایک تمہیدی نوٹ کے بعد ۲۰۹ علامات کو مختلف کتب روایات و آثار سے جمع کرکے قلمبند کردیا گیا ہے۔ مرتب محترم نے ان تمام علامات کو ترتیب زمانی کے ساتھ قلمبند کرنے کی کوشش کی ہے اور اس کوشش میں وہ بڑی حد تک کامیاب بھی رہے ہیں، ۔ اس حصہ میں بھی روایات کے انتخاب میں اصول روایت و درایت کو خاطر خواہ طور پر مدنظر نہیں رکھا گیا۔ امید ہے کہ آئندہ ایڈیشن مرتب کرتے وقت مؤلفین و ناشرین سطور بالا میں پیش کی گئی گذارشات پر توجہ دیں گے۔

بحیثیت مجموعی پیش نظر کتاب ایک قابل قدر اور مفید کوشش ہے۔ ہمارے زمانہ میں بعض فتنہ پرداز لوگوں نے نزول مسیح علیہ السلام کے مسئلہ کو اپنی نفسانی خواہشات کے پورا کرنے کے لئے استعمال کیا ہے۔ یہ لوگ اس سلسلہ میں بلاوجہ خلط مبحث پیدا کر کے امت میں مفسدۂ عظیم پیدا کرنے کی کوشش کر رہے ہیں ۔ اس گروہ کی ان کوششوں کے تدارک کے لئے سب سے بہتر صورت یہی ہوسکتی ہے کہ مسئلہ زیر بحث کو علمی طور پر اس قدر منقح کرکے وسیع پیمانہ پر اس کی اشاعت کی جائے کہ عوام الناس اور عامہ

تعلیم یافتہ لوگوں کے اذہان میں کسی قسم کے شکوک و شبہات سرے سے پیدا ہی نہ ہوسکیں ۔ یہ کتاب بلا شبہ اس سلسلہ میں ایک اچھی اور بہت اچھی کوشش ہے، اللہ تعالیٰ اس کے نفع کو زیادہ سے زیادہ عام کرے اور ہم سب کو ہر قسم کی لغزشوں سے محفوظ رکھے ۔

محمود احمد غازی

اللہ کے حکم : مولف : حافظ نذر احمد صاحب

صفحات ۹۶ تقطیع ۲۰ — ۳۰ - ۱۶ قیمت دو روپیہ (تدریس القرآن ٹرسٹ گوجرانوالہ چھاؤنی کی طرف سے بلا معاوضہ مل سکتی ہے ۔)

ناشر : مسلم اکادمی نذر منزل ۲۹ - ۱۸ محمد نگر لاہور ۔

یہ کتاب بچوں کے لئے لکھی گئی ہے اور قرآنی تعلیمات کے ۸۰ احکامات پر مشتمل ہے جن میں سے ۴۰ اوامر اور ۴۰ نواہی ہیں ہر حکم سے متعلق قرآنی آیت کا حصہ مع حوالہ درج کرکے اس کتاب کا ترجمہ دینے کے بعد آسان عبارت میں اس امر یا نہی کی حکمت بتائی ہے ۔ انتخاب و ترتیب مضامین میں بچوں کی صلاحیت کا لحاظ رکھا گیا ہے ۔

امر بالمعروف و نہی عن المنکر کا فریضہ امت مسلمہ کو لامتناہی ذمہ داریوں سے جہاد مسلسل کے ذریعہ عہدہ برا ہوتے رہنے کی تعلیم دیتا ہے ۔ یہی کلمہ توحید " لاالہ الااللہ " کا خلاصہ ہے معاشرے کو رذائل و شر سے پاک کرکے فضائل و خیر کی طرف بڑھاتے رہنا ہی اسلامی تعلیمات کی روح ہے نئی نسل کو اس انداز سے تربیت دینے کے بعد ہی ہم اسے معرکۂ خیر و شر میں جہاد مسلسل کرنے کے قابل بناسکتے ہیں ۔

آؤ مدینہ چلیں : مرتبہ : حافظ نذراحمد صاحب

صفحات : ۱۱۲ ، کاغذ سفید ، کتابت گوارا ، سائز $\frac{۳۰\times۲۰}{۱۶}$ قیمت : دو روپیہ

ناشر : مسلم اکادمی - نذر منزل ۲۹-۱۸ محمدنگر علامہ اقبال روڈ - لاھور

یہ کتابچہ مختلف سفر نامہ ھائے حجاز کے ملخص آزاد اقتباسات اور مرتب کی اپنی ڈائری کے تاثرات پر مشتمل ھے - جا بجا مختلف نقشون کے ذریعہ بعض اھم مقامات کی توضیح بھی کی ھے - ترتیب مضامین سے قاری کو ایسا معلوم ھوتا ھے جیسے وہ خود پاکستان سے سفر حجاز کر رھا ھو اور مختلف راستون اور مقامات سے گزر رھا ھو - کتاب جس طرح سفر حجاز پر جانے والون کے لئے مددگار ھے اسی طرح اس سفر سے واپس آنے والون کے لئے بھی یادون کی بہار ھے -

صفحہ ۲۰ پر مرتب نے لکھا ھے ''روضۂ اقدس کو حج کا حصہ نہیں لیکن عشق و محبت کا فریضہ ھے ایسا بدنصیب کون ھوگا جو اتنا سفر کرے اور مرکز عشق پر حاضری نہ دے اور حضور کے مواجہہ شریف میں درود و سلام کے شرف سے محروم رھے - ھر زائر حرم حج سے پہلے یا حج کے بعد روضہ اقدس کی زیارت کو حاضر ھوتا ھے -،،

لیکن صفحہ ۱۸ پر درج ھے : اللہ توفیق دے تو لازمی طور پر حضور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے روضۂ اقدس کی زیارت کو مدینہ منورہ جائیے،، -

ھمیں ان اقتباسات میں ''حج کا حصہ نہیں،، اور ''لازمی طور پر،، کے الفاظ کھٹکے ھیں شاید یہ تناقض وفور جذبات کا آئینہ دار ھے -

عبدالرحمن طاھر سورتی

مطبوعات ادارہ تحقیقات اسلامی

۱ - کتب

کتاب	بیرونی ممالک کےلئے	پاکستان کےلئے
Islamic Methodology in History ار ڈاکٹر فضل الرحمان	۱۵/۰۰	۱۰/۵۰
Quranic Concept of History از مظہرالدین صدیقی	۱۵/۰۰	۱۲/۵۰
Al-kindi the Philosopher of the Arabs از پروفیسر جارج این عطیہ	۱۵/۰۰	۱۲/۵۰
Imam Razi's Ilmal Aklaq از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی	۱۸/۰۰	۱۵/۰۰
Alexander Against Galen on Motion از پروفیسر نکولاس رشر، مبکائیل مارمورا	۱۵/۰۰	۱۲/۵۰
Concept of Muslim Culture in Iqbal از مظہرالدین صدیقی	۱۲/۵۰	۱۰/-
The Early Development of Islamic Jurisprudence از ڈاکٹر احمد حسن	۱۸/۰۰	۱۵/۰۰
Proceedings of the International Islamic Conference مرتبہ : ڈاکٹر ایم - اےخان	۱۲/۵۰	۱۰/ ۰
مجموعہ قوانین اسلام حصہ اول (اردو) از تنزیل الرحمن ایڈوکیٹ	-	۲۵/۰۰
ایضاً حصہ دوم ایضاً ایضاً	-	۲۵/۰۰
ایضاً حصہ سوم ایضاً ایضاً	-	۲۵/۰۰
ایضاً حصہ چہارم ایضاً ایضاً	-	۲۵/۰۰
تقویم تاریخ (اردو) ازمولاناعبدالقدوس ہاشمی	-	۸/۰۰
اجماع اور باب اجتہاد (اردو) از کمال احمد فاروقی بار ایٹ لا	-	۲/۰۰
رسائل القشیریہ (عربی متن مع اردو ترجمہ) از ابوالقاسم عبدالکریم القشیری	-	۱۰/۰۰
اصول حدیث (اردو) از مولانا امجد علی	-	۹/۰۰
امام شافعی کی کتاب الرسالۃ (اردو) از مولانا امجد علی	-	۱۳/۵۰
امام فخر الدین رازی کی کتاب النفس و الروح (عربی متن) ایڈٹ از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی	-	۱۵/۰۰
امام ابو عبیدکی کتاب الاموال حصہ اول (اردو) ترجمہ و دیباچہ از مولانا عبدالرحمن طاہر سورتی	-	۱۵/۰۰
ایضاً ایضاً حصہ دوم ایضاً ایضاً	-	۱۲/۰۰
نظام عدل گستری (اردو) از عبدالحفیظ صدیقی	-	۵/۵۰
رسالہ قشیریہ (اردو) از ڈاکٹر پیر محمد حسن	-	۱۵/۰۰
Family Laws of Iran از ڈاکٹر سید علی رضا نقوی	-	۲۵/۰۰
دوائے شافی (اردو) امام محمد ترجمہ مولانا محمد اسمٰعیل گودھروی مرحوم	-	۱۰/۰۰
اختلاف الفقہاء از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی	-	۲۰/۰۰
تفسیر ماتریدی ایضاً	-	۲/۰۰
نظام زکواۃ اور جدید معاشی مسائل از محمد یوسف گورایہ	-	۵/۵۰
The Muslim Law of Divorce از کے - این احمد	-	۵/۰۰
The Political Thought of Ibn Taymiyah از قمرالدین خان	-	۲۵/۰۰
کتاب معدن الجواهر فی تاريخ البصرة والجزائر از ڈاکٹر حمید اللہ		

۲ - کتب زیر طباعت

Islam and Secularism in Post-Kemalist Turkey از محمد رشید فیروز

The Concept of Sunnah in The Muwatta of Malik B. Anas از محمد یوسف گورایہ

الکندی و آراؤہ الفلسفیة از ڈاکٹر عبد الرحمان شاہ ولی

ماہنامہ

فکر و نظر

علمی و دینی مجلّہ

مارچ ۱۹۷۴ء

ادارۂ تحقیقاتِ اسلامی • اسلام آباد

نگراں

ڈاکٹر عبدالواحد ہالے پوتا
ڈائرکٹر ادارۂ تحقیقات اسلامی ۔ اسلام آباد

شرف الدین اصلاحی (مدیر)

(سالانہ چندہ چھ روپئے)

(فی پرچہ ساٹھ پیسے)

ناظم نشر و اشاعت : ادارہ تحقیقات اسلامی ۔ پوسٹ بکس نمبر ۱۰۳۵ ۔ اسلام آباد

طابع و ناشر: پروفیسر شیخ محمد حاجن بی۔اے (آنرز) ایم۔اے (اسلامی تواریخ) ایم۔اے (سندی)،
سیکرٹری ادارۂ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد۔
مطبع : اسلامک ریسرچ انسٹیٹیوٹ پریس، اسلام آباد

ماہنامہ **فکر و نظر** اسلام آباد

جلد - ۱۱ | صفر المظفر ۱۳۹۴ھ ✦ مارچ ۱۹۷۴ء | شمارہ - ۹

مشمولات

تعارف

— اس شمارہ کے شرکاء —

۱ ڈاکٹر صغیر حسن معصومی، سابق ڈائرکٹر و موجودہ پروفی
ادارۂ تحقیقات اسلامی۔

۲ کیپٹن محمد حامد صاحب، راولپنڈی، فوج تعلیمی عہدیدار ہیں

۳ رواداری۔ ابوالمحسن شرف‌الدین سابق ریسرچ فیلو ادارۂ تحقیقات اسلامی

۴ مولانا حاجی محمد طاسین ناظم مجلس علمی کراچی۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نظرات

پچھلے مہینہ یعنی محرم ۱۳۹۴ھجری (فروری ۱۹۷۴ء) کا سب سے اہم واقعہ لاہور میں مسلم حکومتوں کے سربراہوں کا اجتماع ہے۔ یہ کانفرنس ۳۰ محرم (مطابق ۲۲ فروری) کو شروع ہوئی اور تین روز تک جاری رہی، اس میں ۳۷ مسلم حکومتوں کے سربراہوں یا ان کے نمایندوں نے شرکت کی۔

یہ کانفرنس سربراہوں کی دوسری کانفرنس تھی، پہلی کانفرنس ۲۲ ستمبر ۱۹۶۹ء کو بمقام رباط منعقد ہوئی تھی اس میں ۲۵ ممالک نے شرکت کی تھی۔ رباط کانفرنس کے بعد سے مسلم ممالک کے وزرائے خارجہ کا کئی بار اجتماع ہوچکا ہے۔ اس سلسلہ میں آخری اجتماع ۲۵ مارچ ۱۹۷۳ء کو بنغازی (لیبیا) میں ہوا تھا جس میں ۲۶ ممالک نے شرکت کی تھی۔

لاہور کی حالیہ کانفرنس شریک ممالک کی تعداد، اور دوسرے بہت سے وجوہ سے سب سے بڑی اور سب سے زیادہ اہم کانفرنس تھی۔ اس سے قطع نظر کہ اس کانفرنس میں کیا کیا تجاویز منظور کی گئیں، خود اس بات ہی کو بڑی اہمیت حاصل ہے کہ مسلم ممالک کے سربراہ ایک جگہ پر بیٹھ کر اپنے سامنے آنے والے مسائل پر غور کریں اور سوچیں کہ ہم ایک دوسرے کے ساتھ پر خلوص تعاون کرکے امن عالم کی کس قدر عظیم اور بے مثال خدمت انجام دے سکتے ہیں۔ کیا اس طریقۂ کار اور اس خط فکر کو عالمی مسائل کے حل کرنے میں کچھ کم اہمیت حاصل ہے؟ دنیا میں آزاد مسلم ممالک کی تعداد ۴۰ ہے اگر یہ لوگ عزم صمیم کرلیں کہ ہم ایک دوسرے کے ساتھ اسلامی اخوت، باہمی تعاون اور صلح و آشتی کے ساتھ زندگی بسر کریں گے تو امن عالم کی اس سے بڑھ کر اور کیا خدمت ہو سکتی ہے۔

ادارۂ اقوام متحد کی تنظیم جنگ و جدال، قتل و خوں‌ریزی اور و بربادی سے تنگ آنے کے بعد ۱۹۴۵ء کے منشور کے بموجب عمل میں آئی اور تنظیم کا مقصد قیام امن اور تحفظ امن ہی بتایا گیا تھا۔ اگرچہ ا جو لوگ کرتا دھرتا تھے ان کے دلوں کا کھوٹ رنگ لایا اور یہ عالمی چند بڑی عالمی طاقتوں کا بازیچۂ ہوس بن کر رہ گیا۔ لیکن مقصد همیشہ بتایا گیا کہ ہم حفاظت امن کے لئے کام کر رہے ہیں۔ یہودیوں نے کہ یہودی خفیہ پروٹوکول نمبر ۱۰ میں زیر انتداب صیہونیت جس حکومت کا خواب ۱۸۹۶ء میں دیکھا گیا تھا اس کی تعبیر ادارۂ اقوام کی شکل میں ظاہر ہوئی۔ اور ایسا سمجھنے میں انھوں نے کوئی غلطی کی۔ ادارۂ اقوام متحدہ کی منظورہ تجاویز اور اس کے کارنامے دنیا کی زبانوں میں بہ کثرت ملتے ہیں۔ اٹھا کر دیکھ لیجئے۔ صرف ایک ہ تجویز ایسی ملے گی جس پر بڑی عالمی طاقتوں کا اتفاق ہے۔ اور وہ تجو فلسطین میں یہودی حکومت کے قیام کی تجویز و تائید۔ اور آجکل تو اقوام متحدہ کے موجودہ سکریٹری جنرل بھی ایک یہودی مدبر ہیں۔ اب کہہ سکتا ہے کہ ادارۂ اقوام متحدہ کو پروٹوکول نمبر ۱۰ کے خواب ک قرار دینے میں یہودیوں نے کوئی غلطی کی تھی۔

ادارۂاقوام متحدہ کی تنظیم کرنے والوں کے دلوں میں کیا چھپا تھا، اثرات تو پچھلے تیس سال سے دنیا دیکھ ہی رہی ہے، البتہ یہ امید قایم میں دنیا حق بجانب ہے کہ دو تین سال قبل نقلی چین کے بجائے اصل ادارۂ اقوام متحدہ کا رکن ہوگیا ہے، اس لئے شاید اس میں کچھ نہ تبدیلی رونما ہوجائے لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سیاسیات کے گرگان دیدہ چین کی آواز کو بزم شغالان میں بیانو کی آواز بنانے کی سعی نہیں آئیں گے۔

بہرحال ! ادارۂ اقوام متحدہ نے اپنے منشور میں جس مقصد عظیم کا اعلان کیا ہے ۔ اس کی سب سے زیادہ موثر اور مفید خدمت مسلم سربراہان مملکت انجام دے رہے ہیں ۔ اور حق یہ ہے کہ ان کو یہ خدمت انجام دینی ہی چاہئیے ۔ اوروں کے لئے قیام امن کا دعویٰ یا اس کی تدبیر ملکی و عالمی مصالح کی فہرست میں آتا ہے لیکن ایک مسلمان کے لئے تو یہ اس کا مذہبی و ایمانی فریضہ ہے کہ آپس میں صلح و آشتی، باہمی تعاون اور ایسی یکجہتی دبہ رکھیے تاکہ سارے فتنے اور بداسنیاں اس کے مقابلہ میں دب جائیں، اور اللہ کی زمین پر امن و امان قایم ہوجائے ۔

حج بیت اللہ اسلام کا پانچواں رکن ہے ۔ اس کے روحانی فواید جو حج کرنے والوں کو انفرادی طور پر حاصل ہوتے ہیں یقیناً بہت بڑے اور عظیم الشان فواید و برکات ہیں ۔ لیکن اسی کے ساتھ ساتھ یہ ایک بے مثال سالانہ اجتماع بھی تو ہے جس سے مسلمان باہمی تعاون اور یکجہتی پیدا کرکے امن عالم کی موثر خدمت انجام دے سکتے ہیں ۔ کاش کہ مسلمان اجتماع حج سے یہ فائدہ بھی حاصل کرتے ۔

ویسے تو مسلمان ہمیشہ ہی سے یہ سوچتے رہے ہیں کہ دنیا میں قیام امن کی خدمت انجام دینے کے لئے مسلمانوں کو آپس میں متحد ہوکر ایک آواز ہو جانا چاہئیے ۔ دنیا کے کسی خطہ کے مسلمان سے پوچھ کر دیکھ لیجئے ہر جگہ کے عامۃ المسلمین ایسے اتحاد کو ایک فریضہ ہی سمجھتے ہیں لیکن بدقسمتی سے قیادت اکثر و بیشتر ایسے تنگ نظر منافقوں اور بد کردار فاسقوں کے ہاتھوں میں آتی رہی کہ وہ اپنے ذاتی، خاندانی اور مقامی مفادات پر اسلامی تعلیمات کو قربان کرتے رہے ۔ ۱۹۴۵ء کے بعد سے یورپ کا مستعمراتی نظام اپنے طویل سکرات الموت کے بعد دم توڑنے لگا ۔ ایشیا اور افریقہ کے ممالک آزاد ہونے لگے ۔ اور ان ممالک میں زیادہ تر مسلم ممالک ہیں ۔ اس وقت

اتحاد کا یہ خیال بھی تیز تر ہونے لگا۔ عوامی سطح پر کچھ نہ کچھ لوگ
ہر جگہ اس کے لئے بولنے، لکھنے اور جماعتیں قایم کرنے لگے۔ یورپ کے
اماماں سیاست کو اور خصوصیت کے ساتھ یہودیوں کو اس کا خطرہ پہلے ھی سے
تھا۔ انھوں نے اس کے خلاف تدبیریں کیں، کہیں ایک علاقہ کو دوسرے
علاقہ کے خلاف تیار کیا، چھوٹے چھوٹے ممالک بنائے، اور کہیں علاقائی
و نسلی تنظیمیں قایم کیں، اور عالم اسلام کے عین قلب میں یہودیوں کی
حکومت اسرائیل کا ناسور پیدا کردیا۔ حکومت برطانیہ نے بیٹھے بٹھائے مصر
پر چڑھائی کرکے اسے کمزور کیا۔ یہاں تک کہ ۱۹۶۷ء کے جون میں یہودیوں
نے مصر، شام اور اردن پر حملہ کرکے ان کا بہت سا علاقہ دبا لیا۔ یہودی اگر
یہ نہ کرتے تو اور کیا کرتے؟ ان کی حکومت قایم تو کر دی گئی مگر اس
حکومت کے پاس رقبۂ زمین صرف چار ہزار مربع میل تھا، اور منصوبہ تھا
دنیا کے دو کروڑ یہودیوں کو وھاں بسانے کا۔ ظاھر ھے کہ زمین ربڑ نہیں ھے
کہ اسے کھینچ کر بڑا کرلیں۔ اس لئے یہودیوں کا یہ منصوبہ پہلے بھی تھا
اور اب بھی ھے کہ گردوپیش کے علاقے، لبنان، مصر، شام، اردن اور سعودی
عرب سے لے کر اپنے منصوبہ کی تکمیل کریں۔ یہ کام بغیر جنگ و خونریزی
کے کہاں ممکن ھے؟ اگر اس کام کے صرف مال و دولت کے ذریعہ ھوجانے
کی امید ھوتی تو یہودیوں کے لئے مال کی کوئی کمی نہ تھی۔ لیکن ظاھر ھے
کہ یہ مقصد صرف جنگ ھی کے ذریعہ حاصل کیا جاسکتا ھے، اس لئے حکومت
اسرائیل ھر وقت امادۂ پیکار رھتی ھے۔ اور ھمیشہ رھے گی۔ ادارۂ اقوام متحدہ
ابھی تک امریکہ کا خانہ زاد ادارہ ھے، اس سے جنگ و جدال کو روکنے کی
امید کو اس کے سوا اور کیا کہا جاسکتا ھے کہ ع

سادگی تو دل ناداں کی دیکھے کوئی
اس کو قاتل ھی سے امید وفاداری ھے

۱۹۶ء کی جنگ اسرائیل کے بعد سے دو سال تک مسلمانوں کو مختلف
ور گفت و شنید کے پھندوں میں الجھائے رکھا گیا تاکہ اتنی مدت میں
کی حکومت اپنے جدید مغصوبہ علاقوں میں زیادہ مضبوط قدم جمالے۔
یہ کے ؟ اب مسلمانوں پر بھی پوری طرح نہ سہی کچھ نہ کچھ راز
ے ہی لگا تھا۔ اس وقت انہیں نظر آیا کہ حب تک خود مسلمان ایک
ہوجائیں قیام امن کی امید پوری نہیں ہوسکتی۔ اس طرح پہلی مسلم
انفرنس ۲۲ ستمبر ۱۹۶۹ء کو (المغرب) کے دارالحکومت شہر الرباط
ئی جس میں ۲۵ مسلم ممالک نے شرکت کی۔ اس کے بعد سے مسلم
کے وزارتی سطح پر سات اجتماعات ہو چکے ہیں اور کسی نہ کسی
ے مسلمانوں کے مابین اتحاد کو ضروری سمجھ کر کچھ نہ کچھ کام
ا ہے۔ اب لاہور میں دوسری کانفرنس ہوئی ہے اور اب تک کے ہر
سے زیادہ وسیع پیمانہ پر ہوئی ہے۔ اللہ کرے کہ اب اس کے بعد
کوئی مضبوط عملی قدم بھی اٹھائیں۔

کثر مسلمان ممالک ابھی ابھی آزاد ہوئے ہیں۔ غیر ترقی یافتہ ہیں
ی طاقت کے سوا ابھی ان کے پاس کچھ بھی نہیں ہے۔ لیکن ان ساری
وں کے باوجود یہ اگر عزم صمیم کے ساتھ کوئی اقدام کریں اور صرف
ون سے بھی کام لے سکیں تو دنیا کی بڑی سے بڑی طاقت کو جو بدامنی
رنے میں اپنا جواب نہ رکھتی ہو، اپنا وطیرہ بدلنا ہی پڑے گا۔ ہر
کے مسلم عوام تکالیف جھیل کر، مصیبتیں برداشت کرکے اور ہر طرح
یاں پیش کرکے بیت المقدس کو یہودیوں سے آزاد کرانے کے لئے بلکہ
بمانہ پر امن عالم کی خدمت بجالانے کے لئے تیار ہیں، لیکن سوال ہے
ن قائدین، زعماء اور باختیار حضرات کا جن کے ہاتھوں میں اقتدار ہے،
بھی یورپ و امریکہ کے تفریحی سامان سے دور رہ کر قوم کی خدمت انجام
کے لئے تیار ہیں ؟ اگر ہیں اور ہم کو یہ امید رکھنی ہی چاہئیے کہ

اب شاید تیار ہوجائیں تو پھر دنیا میں امن قایم ہوجائے گا۔ اور مسلمانوں ہ
کے اتحاد و اتفاق سے یہ امن قایم ہوسکتا ہے ولسن کے چودہ نکات اور روزو
کا منشور دونوں ہی ناکام ثابت ہوچکے۔ اب ان سے کوئی امید وابستہ نہیں
کی جاسکتی

کسی ذمہ دار، اہم اور فعال جماعت کے لئے یہ ممکن نہیں ہے کہ
اپنا لائحہ عمل تفصیل کے ساتھ تجاویز کی شکل میں پیش کر سکے۔ اور
کچھ تجویز میں پیش کیا جاتا ہے اس کی حیثیت بھی محض تجویز ہی
ہوتی ہے۔ اس کے بعد ارادہ اور عزم اور اس کے بعد عمل کی صورت پیدا ہوتی ہے
اور جب تک تجویز عمل میں نہ آجائے اس وقت تک اس کے اچھے یا بر
اثرات بھی نہیں پیدا ہوتے۔ حکیم شیراز نے کیا خوب کہا ہے۔

نیا ساید مشام از طبلۂ عود
بر آتش نہ کہ چوں عنبر ببوید

ہم امید کرتے ہیں کہ مسلم حکومتوں کے یہ سربراہ جو مخلصانہ
پر مسلمانوں کی سود بہبود سوچنے کے لئے اس کانفرنس میں جمع ہوئے تو
جلد از جلد اپنی تجاویز کو عملی شکل دیں گے۔ ایک قابل ذکر بات تو یہ ہ
کہ پاکستان اور بنگلہ دیش کا قضیہ ان کی مساعی سے کسی نہ کسی ص
میں طے ہوگیا۔ اور ہماری دعا ہے کہ وہ اس عمل خیر میں کامیاب
ہر ملک کے عام مسلمان ان کی چشم و ابرو کے اشارے کا انتظار کررہے ہ
وہ ان کی قیادت میں وہ سب کچھ کر گزرنے کے لئے تیار ہیں جو آج دنیا
کو ناممکن نظر آرہا ہے، یہ وہی قوم ہے ع

کچل ڈالا تھا جس نے پاؤں میں تاج سر دارا

اگر عوام کے دلوں کی تپش قیادت کے دلوں میں پیدا ہوگئی ہے تو
زنجیر زنجیر نہیں اور کوئی آہنی کٹہرا کٹہرا نہیں، اس کی تپش سے
پگھل کر پانی کی طرح بہہ جائیں گے۔ خدا کرے کہ ع

چشم اقوام یہ نظارہ اب تک دیکھے
رفعت شان رفعنا لک ذکرک دیکھے

پاکستان نے میزبان بھائی کی حیثیت سے لاہور کانفرنس کے لئے جو
تیاریاں کیں اور وزیر اعظم سے لے کر ایک عام پاکستانی مسلمان نے جس
خلوص کے ساتھ اتنے بڑے پیمانہ پر انتظامات کئے وہ ہر طرح قابل تعریف و لایق
آفرین تھے۔ اس سلسلہ میں جناب جسٹس محمد افضل چیمہ صاحب سکریٹری
وزارت قانون کی شخصی توجہ اور محنت سے صرف چند یوم کے اندر ادارۂ تحقیقات
اسلامی میں دستور پاکستان کا عربی میں ترجمعہ ہوا، طبع کیا گیا شاہوں کے
شایان شان جلد سازی ہوئی اور صدر و وزیر اعظم پاکستان کی طرف سے جناب
سکریٹری صاحب موصوف نے خود سربراہان مملکت کو پیش بھی کردیا۔
ہوئی ۱۸۳ صفحات کی کتاب کا ۱۰-۱۲ دنوں میں اس طرح تیار ہوجانا
یقیناً کوئی آسان کام نہ تھا، لیکن الحمدللہ کہ یہ کام پایہ تکمیل کو پہنچا۔

تفسیر ماتریدی
یا
تاویلات اهل السنة
(۶)

ڈاکٹر محمد صغیر حسین معصومی

وقوله عز و جل : '' وان کنتم فی ریب مما نزلنا علی عبدنا '' اور اگر تم کسی قسم کے شک میں هو اس قرآن کے بارےمیں جس کو هم نے اپنے بندے (حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و سلم) پر نازل کیا هے ۔ یعنی اگر تم یه شک کرتے هوکه قرآن (انسانی) پیدا کی هوئی، گڑهی هوئی، کتاب هے جو الله تعالیٰ کی طرف سے نهیں هے، چنانچه قرآن میں الله تعالیٰ نے مشرکین کے قول کو جابجا بیان کیا هے : ''ان هذا الا اختلاق '' (: سورهٔ ۷) یه قرآن تو اپنے من کی پیدا کی هوئی (کتاب) هے، نیز : ''ماهذا الا افك مفترًی (سبا : ۴۳)، یه تو صرف ایک بهتان هے جو الله پر تهوپا گیا هے، اور : ''ماهذا الا سحر'' (القصص : ۳۶) یه تو صرف ایک جادو هے ۔ تو ایسا شک کرنا صحیح هوتا اگر کوئی شخص اس طرح کا کلام پیدا کر سکتا ۔ (آگے ارشاد هوتا هے :)

وقوله : '' فاتوا بسورة من مثله '' ۔ تو تم لوگ اس قرآن کے مثل ایک سوره (قطعه) لاؤ ۔

یعنی تم بهی ویسا هی انشاء کرو جیسا که انهوں نے (محمد صلی الله علیه وسلم نے تمهارے زعم میں) انشاء کیا هے، کیونکه تم اور وه جوهر، حسب اور زبان میں برابر هیں ۔ وه تم سے انشاء اور پیدا کرنے میں بهتر نهیں هیں ۔

وقوله : ''و ادعوا شهداء کم من دون الله ان کنتم صادقین'' ، اور تم الله کے سوا اپنے سارے مددگاروں (شعراء اور خطباء) کو بلاؤ ۔ (کہ ایسا کلام انشاء کریں) اگر تم سچے ہو،

یعنی تم اپنے ان خداؤں سے جن کو الله کے سوا تم پوجتے ہو بلاؤ کہ ایسے کلام کی انشاء کرنے میں تمہاری مدد کریں، اگر تم اس بات میں سچے ہو کہ یہ قرآن (محمد صلی الله علیه وسلم کی) انشاء کردہ ہے جس کو الله کے ساتھ منسوب کیا گیا ہے ۔

کہا جاتا ہے: 'ادعوا شهداء کم، کا مفہوم یہ ہے کہ اپنے شاعروں اور خطیبوں کو بلا لو کہ ایسے کلام کی تخلیق میں تمہاری اعانت کریں ۔

یہ بھی کہا جاتا ہے: ''ادعوا شهداء کم'' کا مفہوم یہ ہے کہ اپنے گواہوں — توریت، انجیل، زبور اور ان ساری کتابوں — کو جو گذشتہ پیغمبروں پر نازل کی گئی ہیں، بلالو کہ وہ گواہی دیں کہ یہ (قرآن) اپنی تخلیق ہے اور الله پر افتراء باندھی ہوئی ہے ۔

وقوله : ''فان لم تفعلوا و لن تفعلوا'' : اگر تم لوگوں نے (ایسا) نہیں کیا، اور تم لوگ ھرگز نہیں کر سکتے، (یعنی کلام الله کے مثل کوئی سورہ انشاء نہیں کر سکتے).

(اس آیت کے معنی میں) چند احتمالات ہیں :

(اول) احتمال یہ ہے کہ ان (مشرکین) نے اس آیت کے نزول کے بعد اقرار کر لیا کہ وہ ایسا کلام انشاء کرنے سے عاجز ہیں، انہوں نے کوئی تکلف نہیں برتا، اور نہ وہ اس امر میں مشغول ہوئے (کہ ایسا کلام موزوں کریں)، کیونکہ الله بزرگ و برتر نے ان کی (اس خواہش کو) دور کر دیا کہ ایسا کلام موزوں کرنے کی لالچ کریں ۔

(دوم یہ کہ وہ ایسا کلام نہیں لاسکتے کہ) انھوں نے پوری کوشش کی اور سارا زور صرف کیا کہ روشنی بجھا دیں تاکہ ان کا یہ قول سچ ثابت ہو جائے کہ یہ (قرآن) اپنا پیدا کردہ گڑھا ہوا ہے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمانا کہ یہ قرآن سارے عالم کے پالنہار کا کلام ہے جھوٹ ثابت ہو جائے۔

ان مشرکین کے اپنی عاجزی کا اقرار کر لینے اور قرآن کے مثل کوئی کلام موزوں کرنے سے باز آجانے سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ قرآن حکیم رب العالمین کا کلام ہے جس کو اللہ جل شانہ نے اپنے نبی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل کیا ہے۔

و قولہ : '' فاتقوا النار التی وقودھا الناس والحجارة '' تو تم لوگ اس آگ سے بچو جس کے ایندھن انسان اور پتھر ہیں۔

' وقود ، ' واؤ ، کے زبر کے ساتھ لکڑی اور پیش کے ساتھ آگ کے معنی میں ہے۔

اللہ بزرگ و برتر یہ خبر دیتا ہے کہ اس آگ کی لکڑی انسان ہیں، جب بھی وہ جل چکیں گے اپنی پہلی حالت میں لوٹا دئے جائیں گے اور اولین حالت میں بدل دئے جائیں گے، چنانچہ (ایک دوسری جگہ) اللہ تعالیٰ فرماتا ہے : ''کلما نضجت الخ (النساء : ٥٦) جب بھی ان کے چمڑے پک جائیں گے ان کے چمڑوں کو دوسرے چمڑوں سے بدل دیا جائے گا''۔

'حجارہ' کے دو معنے ہیں : (١) بعض لوگوں نے ''گندھک'' بیان کیا ہے اور بعض نے (٢) بعینہ پتھر کہ نہایت سخت ہوتے ہیں اور جلنے میں بھی سخت ہیں اور سیاہ ہونے میں بھی زیادہ ہیں۔

وقولہ : ''اعدت للکافرین'' : یہ آگ کافروں کے لئے مہیا کی گئی ہے۔ اس آیت

ثابت ہوتا ہے کہ کافروں کے سوا دوسروں کے لئے یہ آگ مہیا نہیں کی
ہے۔

— — — —

یت شریفہ کا مضمون معتزلہ کے عقیدے کے خلاف ہے، ان کا عقیدہ
کہ گناہ کبیرہ کا مرتکب ہمیشہ 'نار' میں رہے گا، حالانکہ مرتکب
کو وہ کافر نہیں کہتے۔ معتزلہ کے زعم میں یہ آگ کافروں کے لئے بھی
ں گئی ہے۔ یہ بات ثابت ہے کہ ایمان‌دار بھی نافرمانی کرنے کی وجہ
چھ گناہوں کے بوجھ اٹھانے کی وجہ سے، نیز بعض برائیوں کے عوض، عذاب
تلا کئے جائیں گے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ جس کو چاہتا ہے جیسے چاہتا
اب دیتا ہے (اور دیگا)، مخلوق کو اس بارے میں کوئی حکم (عمل)
نہیں کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ''لا یشرك فی حکمه احداً (الکهف: ٢٦)
حکم میں اللہ تعالیٰ کسی کو شریک نہیں بناتا ''۔

کچھ لوگ یہ کہہ سکتے ہیں کہ مشرکین کے بچے جنت میں ہوں گے،
ہ جنت ان کے لئے نہیں ہے، جنت تو ایمان والوں کے لئے بنائی گئی ہے،
ہر ہے) کہ ایمان والوں کے سوا دوسرے لوگ بھی جنت میں داخل
ے ہیں، اور ہمیشہ رہ سکتے ہیں۔ اسی طرح دوزخ (نار) اگرچہ کافروں
ہے، مگر کافروں کے سوا دوسرے لوگ بھی عذاب دئے جا سکتے ہیں
میں ہمیشہ رہ سکتے ہیں۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ''فاما الذین
وجوههم أکفر تم بعد ایمانکم'' (آل عمران: ١٠٦) (اللہ تعالیٰ کہے گا)
ہ جن کے چہرے سیاہ ہوچکے ہیں: ''کیا تم لوگوں نے ایمان لانے
د کفر کیا؟''۔ اس آیت شریفہ میں 'کفر' کی شرط ایمان کے بعد بیان
ی ہے۔ پھر وہ شخص جس کی پیدائش کفر کی حالت میں ہوتی ہے اور وہ
جو ایمان کے بعد کفر کرتا ہے دونوں (نار میں) ہمیشہ رہنے میں
ہیں (دونوں میں کوئی فرق و امتیاز نہیں)۔ اس لئے مرتکب کبیرہ اور

کافر دونوں همیشه نار میں رهنے میں برابر هیں ۔

جواب میں ان لوگوں سے یه کہا جائے گا که هر کافر کی خلقت (پیدائش) اپنے پروردگار کی وحدانیت کی گواهی دیتی هے ۔ مگر چونکه اس نے اپنے نفس میں غور و خوض کرنا ترک کر دیا هے، اور کجروی اختیار کی تو گویا اس نے ایمان کے بعد کفر کا ارتکاب کیا، کیونکه (یه حقیقت) نہیں هے که وه ایمان دار تها اور اب کافر هو گیا ۔

اطفال مشرکین کے بارے میں انهوں نے جو کچھ کہا هے اس کا جواب یه هے که مشرکین کے بچے جنت میں همیشه اس لئے رهیں گے که ان بچوں کو الله تعالیٰ کی طرف سے نیک بدله دیا جائیگا ، اور الله تعالیٰ جس کو چاهے بدله دے، اگرچه کوئی کام سپرد نه هو، نه کوئی کارخانه، یه صرف اس کی مہربانی اور فضل هے، اور عزت افزائی نیز اکرام و فضل کے لئے الله تعالیٰ بغیر کسی عمل و فعل کے ثواب بخش سکتا هے، اور انعام عطا کرسکتا هے ،

البته عقل اس بات کو جائز نہیں سمجهتی که کسی کو بغیر کسی گناه اور جرم کے عذاب میں ڈالا جائے (والله اعلم) ۔

وقوله : ''و بشر الذین امنوا و عملوا الصالحات،، اور خوشخبری دے دیجئے ان لوگوں کو جو ایمان لاچکے اور نیک عمل کرتے رهے ۔

یه آیت شریفه ان لوگوں کے خلاف هے (یعنی معتزله کے جو ساری فرماں برداریوں اور عبادات کو ایمان گردانتے هیں ، کیونکه الله تعالیٰ نے ان کی طرف ایمان کی نسبت کی هے، اعمال صالحه کو الگ بیان کیا هے، البته نیک اعمال کی بدولت وه بشارت کے مستحق ٹهرے، اور خوف و ڈر ان سے دور کردیا گیا ۔

یه بات بهی قرین قیاس هے که نیک اعمال میں دل کا عمل شامل هے، اور دل کا عمل یه هے که دل والا اپنے عقیدے کو خالص الله کے لئے

بنائے ۔ منافق کے عقیدے کی طرح اپنے ایمان کو نہ بنائے کہ جس کا اظہار اہل نفاق زبان اور لفظ سے کرتے ہیں اور دل میں اس کا ثبوت نہیں پاتے ۔

وقولہ : ''ان لھم جنات تجری من تحتھا الانھار'' ، بیشک ان کے لئے بہت سے باغ ہیں جن کے نیچے نہریں جاری ہیں ۔ جنات سے مراد باغ ہیں ۔

'من تحتھا الانھار' کے چند معانی بیان کئے گئے ہیں :

۱ ۔ باغ صرف زمین اور خاص قطعۂ ارضی کا نام نہیں، بلکہ اس قطعہ کو کہتے ہیں جس میں بہت سے درخت ہوں، اور جس میں طرح طرح کے پھل والے درخت اور پودے ہوں اسکو بستان، باغ ، کہتے ہیں ۔

۲ ۔ باغوں کے نیچے نہریں جاری ہوں گی، یعنی ان کے درختوں اور پودوں کے نیچے نہریں جاری ہوں گی ۔

۳ ۔ باغوں کے تحت کا مفہوم یہ ہے کہ باغ میں جن حصوں پر نظر پڑتی ہے پانی کی نہریں ہیں ، کہ یہ معنی نہایت عمدہ، طرب انگیز اور واضح ہے ۔

۴ ۔ بعضوں نے من تحتھا کا مفہوم یہ بیان کیا ہے کہ بلند حصوں کے زیرین حصے میں نہریں جاری ہوں گی زمین کے نیچے نہیں، جیسا کہ دنیا میں بعض مقامات میں پانی زیر زمین ہوتا ہے ، دلیل میں وہ حدیث موجود ہے کہ ہر بال کے نیچے جنابت (ناپاکی) ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ جسم کے نیچے نہیں بلکہ بالوں کا جو حصہ اوپر ظاہر ہے اس کے نیچے ناپاکی ہے، اسی طرح باغوں کے محلات اور تفریح گاہوں کے زیریں حصوں میں نہریں جاری ہوں گی ۔ واللہ اعلم ۔

وقولہ : '' کلما رزقوا منھا من ثمرۃ رزقاً قالوا ھذا الذی رزقنا من قبل'' ، جب بھی ان باغوں کا کوئی پھل انہیں دیا جائےگا ، تو (اہل جنت) کہیں گے کہ یہ وہی ہے جس کو پہلے ہم کھا چکے ہیں'' ۔

'رزقنا من قبل، کے چند معانی بیان کئے گئے ھیں :

۱ - دنیا میں پہلے ھمیں دیا جا چکا ھے ،

۲ - ھمیں دنیا میں وعدہ کیا گیا تھا کہ جنت میں یہ ھے -

۳ - جنت ھی میں ھم پہلے بھی دئے جاچکے ھیں -

وقولہ : '' و اتوابہ متشابھاً '' ، اور وہ دئے جائیں گےطرح طرح کے ،
پھل) اس آیت کی تشریح کئی طرح کی گئی ھے :

۱ - دیکھنے میں ایک طرح کے پھل دئے جائیں گے جنکا مزہ مختلف ھ

۲ - مزہ میں ایک دوسرے کے مانند، دیکھنے میں نیز رنگ میں
ھوں گے، کہ بعض پھل نظروں میں بہت بھاتے ھیں کھانے میں

۳ - ظاھری خوبیوں، خوبصورتی اور چمک دمک میں ایک دوسر
ملتے جلتے ھوں گے -

وقولہ : ''ولھم فیھا ازواج مطھرۃ،، اور ان کے لئے (ان باغوں
طرح طرح کے پاک و صاف جوڑے ھوں گے - اس کا مفہوم بھی کئی
بیان کیا گیا ھے :

۱ - یعنی یہ بیویاں سوء خلق اور دناءت سے پاک ھوں گی، د
عورتوں کی طرح نہ ھوں گی جو ان باتوں سے مبرا نہیں ھوتی ھیں -

۲ - یہ بھی مفہوم ھے کہ بیماریوں اور ناپاکیوں سے پاک ھو
دنیا میں تو لوگ ان کے شکار ھوتے رھتے ھیں، ناپاکی، میل اور ماھواری
سے پاک و صاف نہیں ھو سکتے -

۳ - یہ معانی بھی بیان کیا گیا ھے کہ جنت کی بیویاں صاف
اور جوھر میں بھی شفاف ھوں گی، چنانچہ کہا جاتا ھے کہ ان کے اعض

صاف شفاف ہوں گے کہ ان کی ٹانگوں کی ہڈیوں کا مغز جھلکتا دکھائی دیگا۔

۴۔ یہ مفہوم بھی بیان کیا گیا ہے کہ وہ پاک و صاف یعنی نہایت پسندیدہ اور مہذب ہوں گی۔

وقولہ : ’’وھم فیھا خالدون،، اور وہ لوگ جنتوں میں ہمیشہ رہیں گے۔ یعنی ہمیشہ وہیں ٹھہرے رہیں گے۔

— — — —

اس آیت شریفہ کا مضمون فرقہ جہمیہ(۱) کے عقیدے کی تردید کرتا ہے۔ ان کا عقیدہ یہ ہے کہ جنت اور جنت کی ساری چیزیں فنا ہو جائیں گی۔ ان کا دعوی ہے کہ اللہ تعالیٰ ہی اول آخر اور باقی ہے، اگر جنت فنا نہ ہوئی باقی رہی تو صرف تشبیہا ایسا ہوگا۔

ہمارے نزدیک ایسا عقیدہ رکھنا وہم اور زعم باطل ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات میں اول، اپنی ذات میں آخر اور اپنی ذات میں باقی ہے، اور جنت و مافیہا اپنے سوا کے ساتھ باقی ہیں۔

اگر مذکورہ امور میں ’تشبیہ، و مجاز کا اعتبار کیا جائےگا تو ’’عالم‘ سمیع بصیر،، میں بھی تشبیہ کا اعتبار ہوگا، اور مخلوق میں بقاء کی حالت میں بھی

۱۔ جہم بن صفوان راسبی کے پیروکاروں کو جہمیہ کہتے ہیں۔ جہم کے بارے میں علامہ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ (رقم ۱۰۸۳) میں لکھا ہے کہ : یہ شخص گمراہ، بدعت پھیلانے والا، اور جہمیہ کا سردار سمجھا جاتا ہے، چھوٹے (پچھلے) تابعین کے زمانے میں کفر کردار کو پہنچا، اس سے کوئی روایت ثابت نہیں، البتہ بڑا شر پھیلایا۔

طبری فرماتے ہیں (دیکھئے حوادث سنہ ۱۲۸) یہ حارث بن سریج کا سکریٹری تھا، حارث نے بنو امیہ کے آخری عہد میں خراسان میں خروج کیا تھا۔

جہمیہ کا عقیدہ ہے کہ انسان مجبور ہے، اور عمل سے اس کو چھٹکارا نہیں، ان کے زعم میں ایمان صرف اللہ کے جاننے کو کہتے ہیں، اور کفر اللہ کے نہ جاننے کو۔ اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کے لئے کوئی فعل یا عمل نہیں، لوگوں کی طرف ان کے اعمال کی نسبت مجازاً کی جاتی ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے : زالت الشمس، دارت الرحی، (آفتاب ڈھل گیا، چکی گھومتی رہی)۔

اسی طرح ان کا زعم ہے اللہ کا علم حادث ہے، اور دوزخ و جنت فنا ہوجانے کے دیکھئے : التبصیر ص ۶۲، الملل و النحل ۸۶/۱، الفرق بین الفرق ص ۲۱۱۔

تشبیہ ہوگی ، اور اگر ان امور میں تشبیہ متصور نہیں ہو تو اولاً ذکر کی ہوئی اشیاء میں بھی اس کا تصور نہیں کیا جا سکتا ۔

نیز اللہ تعالیٰ نے جنت کو ایک ایسا گھر بنایا ہے جو سارے عیوب سے پاک ہے، چنانچہ اسی وجہ سے جنت کا نام " دار قدس ،، اور " دار سلام ،، بتایا ہے ۔

اگر جنت آخر کار فنا ہو جائے گی تو فنا ہونا تو سب سے بڑا فتنہ اور عیب ہے، کسی انسان کی زندگی کیوں کر مبارک کہلا سکتی ہے، جبکہ اس کی زندگی زوال پذیر ہے، ساری نعمت ایسی جنت والے کے حق میں کڑوی ہو جائے گی

چونکہ اللہ تعالیٰ نے جنت کو سارے عیوب سے پاک بنایا ہے، اور فنا ہونا سب سے بڑا عیب ہے، اس لئے خلود سب سے بڑی نعمت سمجھی جائے گی۔ اور جنتیوں کے لئے یہی سب سے زیادہ السب ہے ۔

وقولہ : ''ان اللہ لا یستحی ان یضرب مثلا ما بعوضۃ فما فوقہا''، بیشک اللہ تعالیٰ اس بات سے نہیں شرماتا کہ کسی مچھر یا اس سے بڑھ کر (کسی کیڑے) کی مثل بیان کرے ۔

یہ آیت کفار کے 'واللہ عالم، قول کے جواب میں ہے، جس کا ذکر صحابہ سے ثابت ہے کہ کفار نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے، جیسا کہ بعض اہل تاویل نے بیان کیا ہے(۱)، کہا : اے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) تمہارے رب کو حیا نہیں کہ مچھر اور مکھی جیسے (مکڑی وغیرہ) کیڑے مکوڑوں

---

۱ - ابن جریر (طبری) کا بیان ہے : موسی بن ہارون، نے بواسطۂ عمرو بن حماد، اور اسباط نے سدی سے ایک خبر میں بواسطۂ ابو مالک بیان کیا ۔ اور بواسطۂ ابو صالح ابن عباس سے، اور بواسطۂ مرہ ابن مسعود سے نیز چند اصحاب نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کیا کہ جب اللہ نے دونوں مثالیں دی گئیں (و مثلہم کمثل الذی استوقد نارا (۲) او کصیب من السماء (دونوں آیتیں) تو بعض منافقین نے کہا : ایسی مثالیں بیان کرنے سے اللہ ارفع واجل ہے اور اس کو سزاوار نہیں) تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل کی : ''ان اللہ لا یستحی الخ''، دیکھئے تفسیر طبری ج ۱ ص ۴۰۰، تحقیق شاکر۔

کا ذکر کرتا ہے، اور اپنی تحقیر کرتا ہے، زمین کے بادشاہ تو ایسی چھوٹی چیزوں کا ذکر نہیں کرتے، اور اپنے لئے اس کو باعث شرم سمجھتے ہیں ۔

اللہ عزوجل نے جواب میں فرمایا : ”ان اللہ لا یستحی،، الایۃ (بیشک اللہ شرم محسوس نہیں کرتا) ۔چونکہ دنیا کے بادشاہ ان چھوٹی چیزوں کی طرف حقارت سے دیکھتے ہیں اور ان کو حقیر و ذلیل سمجھتے ہیں اس لئے کراہت و ناپسندیدگی کی وجہ سے ان کے ذکر سے شرماتے ہیں ،

اللہ بزرگ و برتر (ان کا خالق و رب ہے) ان کے ذکر سے نہیں شرماتا، بلکہ ان کی پیدائیش سے اللہ تعالیٰ کی وحدانیت اور ربوبیت کا اظہار مقصود ہے کہ بڑی سے بڑی اور چھوٹی سی چھوٹی چیز پیدا کرنے اور پالنے میں یکسانیت کا اظہار کرتا ہے ۔ اگر سارے خلایق اکھٹے ہوجائیں اور اپنی اجتماعی طاقت سے ایک چھوٹے مچھر یا مکھی کی صورت جیسی کوئی چیز پیدا کرنا چاہیں (تو نہیں کر سکتے)، اور اس کے اعضا، منہ، ناک، پیر ہاتھ، مدخل و مخرج وغیرہ کو ترکیب دینا چاہیں تو ہرگز ہرگز ایسا نہیں کر سکتے ۔ البتہ بڑے جسم والے میں کچھ قدرت دکھا سکیں (تو ممکن ہے) ۔

تو ان منافقین نے ان حقیر اشیاء کی لطافت و نزاکت اور ان کی عجیب ترکیب و پیدائش کی طرف نہیں دیکھا صرف ان کی ناچیزگی اور تحقیر، اور کمینگی کی طرف نگاہ کیا ۔

— — — —

اھل کلام (یعنی علماء علم کلام) نے اللہ تعالیٰ کی طرف حیاء کی نسبت کرنے میں اختلاف کیا ہے : کچھ لوگوں سے جواز ثابت ہے کیونکہ حدیث میں ہے : ”ان اللہ یستحی ان یعذب من شاب فی الاسلام،، : اللہ تعالیٰ شرماتا ہے کہ ایسے شخص کو عذاب دے جو اسلام کی حالت میں بوڑھا ہوا (۱) ۔

---

۱ - ابن حبان نے حضرت انس رض سے مرفوعا روایت کیا ہے : ”انی لا ستحیی من عبدی و امتی لیشیب رأسهما فی الاسلام ثم اعذبهما بعد ذلك ، ولانا اعظم عفوا من ان استر علی عبدی ثم افضحه، ولا ازال اغفر لعبدی ما استغفرنی،، ۔ (بے شک میں اپنے ان غلام اور اپنی اس لونڈی سے جن کے

اللہ تعالیٰ کی طرف حیاء کی نسبت اسی طرح جائز ہے جیسے تکبر
اور مخادعت کا استعمال اللہ تعالیٰ کے لئے کیا گیا ہے۔ (اور وجہ مناس
یستھزی بھم،، کی تفسیر میں گزر چکی)۔

کچھ لوگ یہ کہتے ہیں کہ حیا کی اضافت اللہ تعالیٰ کی طرف
نہیں، کیونکہ اس کا مفہوم الگ رہنا اور اعراض کرنا ہے اور یہ
سے بعید ہے کہ اعراض کرے۔ البتہ یہاں 'حیا، 'رضا، کے معنے میں
حیا ترک کرنے کو کہتے ہیں، تو آیت (یعنی لایستحیی) کا مفہو
کہ وہ نہ چھوڑے گا نہ ترک کریگا،،۔

سر اسلام کی حالت میں بوڑھے ہوئے ہیں شرماتا ہوں کہ ان کو (اتنے دنوں کے ا
عذاب دوں، میرے عفو کی صفت اس سے ارفع و اعلی ہے کہ اپنے بندے کے عیوب
پھر اس کی فضیحت کروں، اور جب تک میرا بندہ مجھ سے مغفرت طلب کرتا ہے ۔
کی مغفرت کرتا رہوں گا۔،،

ابن حبان نے ساتھ ہی لکھا ہے : یہ حدیث باطل ہے اور اس کی کوئی
صاحب اللآلی نے اس حدیث کو چند طریقوں سے روایت کی ہے، مگر سب کے
ہیں، ایک طریق میں ایوب بن ذکوان ہے جو متروک ہے دوسرے تیسرے طریق
جو انس سے جھوٹے طور پر روایت کرتا ہے۔ چوتھے میں نعیم ہے جو کذاب ہے
میں العلاء بن زید کذاب، اور چوتھے میں احمد بن عبید حدثنا عمرو بن جریر ہے،
کا ذکر سیوطی نے اچھے الفاظ میں کیا ہے مگر اس کا شیخ کذاب ہے جس کا ذ
یہی حال دیگر اسانید و طرق کا ہے، دیکھو الفوائد المجموعۃ فی الاحادیث الموضو

مزارعت کی شرعی حیثیت

(۲)

محمد طاسین

قرآن حکیم اور مزارعت کے زیر عنوان قدرے تفصیل کے ساتھ جو کچھ اپنے علم و فہم کے مطابق عرض کیا گیا ہے، اس سے بخوبی واضح ہوجاتا ہے کہ قرآن کریم کی رو سے مزارعت کی شرعی حیثیت کیا ہے۔

اب میں اس ہدایت و راہنمائی کو پیش کرنا چاہتا ہوں جو مزارعت کے متعلق احادیث نبویہ میں پائی جاتی ہے خصوصاً ان احادیث نبویہ میں جو اصطلاحاً مرفوع احادیث کہلاتی ہیں۔

احادیث نبویہ اور مزارعت۔

چونکہ مزارعت سے متعلق احادیث نبویہ میں کچھ اختلاف پایا جاتا ہے لہذا ان احادیث کو نقل کرنے سے پہلے اس اصولی ضابطے کا بیان ضروری ہے جو مختلف اور متعارض احادیث کے بارے میں علمائے اصول حدیث اور اصول فقہ نے تجویز کیا ہے اور جس سے اختلاف اور تعارض کو دور کرنے میں مدد ملتی ہے، وہ اصولی ضابطہ یہ ہے:

جب ایک مسئلہ سے متعلق احادیث میں اختلاف و تعارض پایا جاتا ہو بعض اس کے جواز اور بعض عدم جواز پر دلالت کر رہی ہوں تو سب سے پہلے سند و اسناد کے لحاظ سے ان کو دیکھا جائے، جو قوی ہوں ان کو اختیار کر لیا جائے اور جو ضعیف ہوں ان کو چھوڑ دیا جائے، اور اگر سند و اسناد کے لحاظ سے سب قوی اور برابر ہوں تو پھر یہ دیکھا جائے کہ جس مسئلہ سے متعلق یہ مختلف احادیث ہیں اس میں نسخ ہو سکتا ہے یا نہیں؟ اگر ہو سکتا ہے تو پھر لفظی و معنوی قرائن اور داخلی و خارجی شواہد سے یہ پتہ چلایا جائے

احادیث حضرت جابر رض بن عبداللہ

(۱) عن جابر قال کانوا یزر عونہا بالثلث والربع والنصف، فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم من کانت لہ ارض فلیزرعہا، اولیمنحہا فان لم یفعل فلیمسک ارضہ، ص ۲۱۷ ج ۳ - صحیح البخاری -

حضرت جابررض سے روائیت ہے کہ لوگ زمین کاشت کیا کرایا کرتے تھے پیداوار کی تہائی، چوتھائی اور نصف پر، اس پر نبی صلعم نے فرمایا جس کی زمین ہو اسے وہ خود کاشت کرے یا بلامعاوضہ دوسرے کو دے دے، اور اگر وہ ایسا نہیں کرتا تو اپنی زمین کو اپنے پاس روک رکھے.

(۲) عن جابر بن عبداللہ قال کان لرجال فضول ارضین من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: من کانت لہ فضل ارض فلیزرعہا او لیمنحہا اخاہ، فان ابیٰ فلیمسک ارضہ، ص ۱۹۷ - ج ۱۰ - صحیح المسلم

حضرت جابر بن عبداللہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلعم کے صحابہ میں سے کچھ کے پاس فاضل زمین تھیں، تو رسول اللہ صلعم نے فرمایا، جس کے پاس فاضل زمین ہے وہ خود اسے کاشت کرے یا پھر اپنے بھائی کو بلامعاوضہ کاشت کے لئے دے دے، پس اگر وہ اس کو نہیں مانتا تو اس زمین کو اپنے پاس روک رکھے -

(۳) عن جابر قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: من کانت لہ ارض فلیزرعہا، فان لم یستطع ان یزر عہا و عجز عنہا فلیمنحہا اخاہ المسلم ولا یوا جرھا ایاہ، ص ۱۹۷ - ج ۱۰ صحیح المسلم -

حضرت جابر سے روائیت ہے کہا، فرمایا رسول اللہ صلعم نے جس کے پاس زمین ہو وہ خود اسے کاشت کرے اور اگر وہ خود اس کو کاشت نہیں کرسکتا اور اس سے عاجز ہے تو پھر وہ اس کو اپنے مسلمان بھائی کو منحہ و عطیہ کے طور پر دے دے اور وہ اس کو معاوضے اور اجارے پر

(٤) عن جابر بن عبداللہ، قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یوخذ للارض اجر او حظ، ص ١٩٧ - ج ١٠ - صحیح المسلم -

لہ دے، حضرت جابر بن عبداللہ سے مروی ہے کہ منع فرمایا رسول اللہ صلعم نے اس سے کہ لیا جائے زمین کے لئے نقد بدلہ یا پیداوار کا حصہ ،

(٥) عن جابر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن المخابرۃ قال عطاء فسرلنا جابر قال واما المخابرۃ فالارض البیضاء یدفعہا الرجل الی الرجل فینفق فیہا ثم یاخذ من الثمرۃ، ص ١٩٤ ج ١٠ - صحیح المسلم -

حضرت جابر سے مروی ہے کہ نبی کریم صلعم نے مخابرہ سے منع فرمایا کہا عطاء نے حضرت جابر نے مخابرہ کی تفسیر فرماتے ہوئے فرمایا، مخابرت یہ ہے کہ ایک شخص اپنی سفید زمین دوسرے کو کاشت کے لئے دے اور دوسرا اس میں خرچ کرے پھر پہلا اس سے پھل و غلے کا ایک حصہ لے لے،

(٦) عن ابی الزبیر عن جابر قال، لمانزلت الذین یاکلون الربا لا یقومون الا کما یقوم الذی یتخبطہ الشیطان من المس. قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من لم یذر المخابرۃ فلیؤذن بحرب من اللہ و رسولہ، ص ٢٨٦ - ج - ٢ - المستدرک للحاکم -

ابو الزبیر نے حضرت جابر سے روائیت کیا کہ جب یہ آیت اتری کہ جو لوگ سود کھاتے ہیں وہ نہیں کھڑے ہوتے مگر اس شخص کی طرح جس کو شیطان نے چھو کر خبطی بنا دیا ہو، تو رسول اللہ صلعم نے فرمایا، جو شخص مخابرت کو نہیں چھوڑتا اس کو معلوم ہونا چاہئیے کہ وہ اللہ اور اس کے رسول سے جنگ کرتا ہے ،

(٧) عن عطاء عن جابر بن عبد اللہ قال خطبنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال من

عطاء نے حضرت جابر سے روائیت کیا کہ خطبہ دیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، نے اور فرمایا، جس کی زمین ہو وہ خود

کانت له ارض فلیزرعها او لیزرعها ولا یوا جرها، نسائی، ابن ماجه، طحاوی ۔

اسے کاشت کرے یا دوسرے کو کاشت کے لیے دے دے اور اس کو اجرت اور معاوضے پر نہ دے ،

(۸) عن جابر کنا نخابر علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم فنصیب من القصری و من کذا و من کذا فقال النبی صلی الله علیه وسلم : من کانت له ارض فلیزرعها او لیحر ثها اخاه و الافلیدعها، ص ۱۹۹ - ج ۱۰ ، صحیح المسلم

حضرت جابر سے مروی ہے کہ ہم رسول اللہ صلعم کے زمانہ میں مخابرہ کرتے تھے پس پاتے تھے کچھ گھنڈیوں میں سے اور کچھ اس سے اور کچھ اس سے تو فرمایا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جس کی زمین ہو وہ خود اس کو کاشت کرے یا پھر اپنے بھائی کو کاشت کے لئے دے دے ورنہ اس کو چھوڑ دے ،

(۹) عن جابر بن عبدالله یقول کنا فی زمان رسول الله صلی الله علیه وسلم نأخذ الارض بالثلث اوالربع بالماذیانات فقام رسول الله صلی الله علیه وسلم فی ذالك فقال من کانت له ارض فلیزرعها فان لم یزرعها فلیمنحها، اخاه فان لم یمنحها اخاه فلیمسکها، ص ۲۰۰ - ج ۱۰ - صحیح المسلم

حضرت جابر سے روائیت ہے کہ کہ ہم رسول اللہ صلعم کے زمانے میں زمین لیتے تھے تہائی پر یا چوتھائی پر نالیوں کے کنارے کی پیداوار کے ساتھ، سو اس کے بارے میں رسول اللہ صلعم نے خطبہ دیا اور فرمایا : جس کی زمین ہو وہ خود اس کو کاشت کرے اور اگر وہ خود اس کو کاشت نہیں کرتا تو اپنے بھائی کو بلامعاوضہ دے دے اور اگر اپنے بھائی کو بلا معاوضہ نہیں دیتا تو پھر اس کو اپنے پاس روک رکھے ،

(۱۰) عن ابی الزبیر انه

ابو الزبیر سے روائیت ہے کہ اس نے

سمع جابرا یقول : کنا نخابر قبل ان ینہانا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الخبر بسنتین او ثلث علی الثلث والشطر و شیئی من التبن فقال لنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم : من کانت لہ ارض فلیحرثہا فان کرہ ان یحرثہا فلیمنحہا اخاہ فان کرہ ان یمنحہا اخاہ فلیدعہا، ص ۹۴۹ - الدارمی۔

حضرت جابر سے یہ کہتے سنا کہ ہم مخابرت کا معاملہ کرتے تھے قبل اس کے کہ رسول اللہ صلعم نے مخابرہ سے روکا اور مخابرت کرتے تھے دو سال اور تین سال کے لئے، پیداوار کی تہائی پر اور نصف پر کچھ بھوسے کے ساتھ، تو رسول اللہ صلعم نے ہمیں فرمایا، جس کی زمین ہو وہ خود اسے کاشت کرے، اور اگر اس کو خود کاشت کرنا ناگوار ہو تو اپنے بھائی کو یونہی استعمال کے لئے دے دے اور اگر اس کو یہ بھی ناگوار ہو تو پھر اس زمین کو یونہی چھوڑ دے۔

ابو ہریرہ کی احادیث

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من کانت لہ ارض فلیزرعہا او لیمنحہا اخاہ فان ابی فلیمسک ارضہ، ص ۲۱۷ - ج ۳ - صحیح البخاری۔

حضرت ابوہریرہ سے روائیت ہے کہا، رسول اللہ صلعم نے فرمایا، جس کے زمین ہو وہ خود اسے کاشت کرے یا اپنے بھائی کو منحہ و عطیہ کے طور پر دے دے پس اگر وہ ایسا نہیں کرتا تو اپنی زمین کو اپنے پاس روک لے،

عن ابی ہریرۃ قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن المحاقلۃ والمزابنۃ،

ص ۲۰۱ - ج ۱۰ - صحیح المسلم

حضرت ابو ہریرہ سے مروی ہے کہا کہ منع فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے محاقلہ اور مزابنۃ سے،

حضرت علی رض کی حدیث

عن علی ان رسول اللہ

حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے مروی

صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن قبالۃ الارض بالثلث و الربع و قال اذا کان لاحدکم ارض فلیزرعہا او لیمنحہا اخاہ، ص ۲۸۳ ۔ المسند لامام زید ۔

ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا تہائی اور چوتھائی پیداوار پر زمین کا معاملہ کرنے سے، اور فرمایا جب تم میں سے کسی کی زمین ہو تو وہ خود اس کو کاشت کرے یا پھر اپنے بھائی کو منحہ کے طور پر بلامعاوضہ دےدے ،

حضرت ابو سعید الخدری کی حدیث

عن داؤد بن الحصین، ان ابا سفیان اخبرہ انہ سمع ابا سعید الحذری یقول : نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن المزابنۃ والمحاقلۃ و قال المزابنۃ اشتراء الثمر فی رؤس النحل والمحاقلۃ کراء الارض، ص ۲۰۱ ج ۱۰ ۔ صحیح المسلم ۔

داؤد بن حصین سے روایت ہے کہ اس کو ابوسفیان نے بتلایا کہ اس نے ابو سعید خدری سے سنا یہ کہ رسول اللہ صلعم نے مزابنہ اور محاقلہ سے روکا اور پھر کہا مزابنہ کا مطلب ہے کجھور کے درخت پر لگے ہوئے پھل کو فروخت کرنا اور محاقلہ کا مطلب ہے زمین کو کرائے پر دینا ،

حضرت زید بن ثابت کی احادیث

عن زید بن ثابت قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن المخابرۃ، قلت ما المخابرۃ ؟ قال ان تأخذ الارض بنصف او ثلث او ربع، ص ۱۲۷ - ج ۲ سنن ابی داؤد ۔

حضرت زید بن ثابت سے مروی ہے کہا کہ رسول اللہ صلعم نے مخابرت سے منع فامایا، میں نے پوچھا مخابرت کیا ہے ؟ تو زید بن ثابت نے کہا، تیرا زمین کو لینا پیداوار کے نصف یا تہائی یا چوتھائی پر،

عن ابن عمر عن زید بن

حضرت ابن عمر نے زید بن ثابت سے

ابت عن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال نهیٰ رسول الله صلی الله علیه وسلم عن المحاقلة والمزابنة، ص ۲۶۰ - ج ۲ شرح معانی الآثار۔

اور انھوں نے رسول اللہ صلعم سے روائیت کیا، کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا محاقلہ سے اور مزابنہ سے۔

حضرت عائیشہ رض کی حدیث

عن عبداللہ بن عمر عن عائیشه ان النبی صلی اللہ علیه وسلم خرج فی مسیر له فاذا هو بزرع تهتز فقال لمن هذا الزراع قالوا لرافع بن خدیج فارسل الیه و کان اخذ الارض بالنصف او بالثلث فقال النظر نفقتک فی هذه الارض فخذها من صاحب الارض وادفع الیه ارضه وزرعه، ص ۳۰۳، ج ۲ الدارقطنی۔

عبداللہ بن عمر نے حضرت عائیشہ سے روائیت کیا کہ نبی صلعم اپنے ایک راستے گزرے کہ اچانک آپ کی نظر ایک لہلہاتی کھیتی پر پڑی، آپ نے پوچھا کس کی کھیتی ہے تو لوگوں نے کہا رافع بن خدیج کی، آپ نے اس کو بلوایا اور اس نے وہ زمین نصف یا تہائی پر لے رکھی تھی، فرمایا دیکھو جو تمہارا اس زمین میں خرچہ ہوا ہے پس وہ زمین والے سے لے لو، اور زمین و کھیتی اس کے حوالہ کردو۔

حدیث حضرت انس بن مالک

عن انس بن مالك قال نهیٰ النبی صلی الله علیه وسلم عن المحاقلة والمخاضرة والملامسة والمنابذه والمزابنة ص ۱۶۲ - ج ۲ - صحیح البخاری۔

حضرت انس بن مالک سے روائیت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے روکا محاقلہ، مخاضرہ، ملاسسہ، مناھذہ اور مزابنہ سے،

حضرت ثابت بن الضحاک کی حدیث

عن عبداللہ بن السائب

حضرت عبداللہ بن سائب نے روائیت

قال سألت عبدالله بن معقل عن المزارعة فقال اخبرنی ثابت بن الضحاك ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی عن المزارعة، ص ۲۰۶ - ج ۱۰، صحیح المسلم -

کرتے ہوئے کہا کہ میں نے عبداللہ بن معقل سے مزارعت کے بارے میں پوچھا تو اس نے کہا مجھے خبر دی ثابت بن ضحاک نے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مزارعت سے منع فرمایا ،

حدیث حضرت سعد بن ابی وقاص

عن سعد بن ابی وقاص قال کان الناس یکرون المزارع بما یکون علی الساقی و بما یسقی بالماء مما حول البئر، فنهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن ذالك وقال اکروها بالذهب و الورق، ص ۲۵۹ - ج ۲ - معانی الآثار للطحاوی -

حضرت سعد بن ابی وقاص سے روائیت ہے کہا کہ لوگ کرائے پر دیا کرتے تھے کھیتوں کو بعوض اس پیداوار کے جو نالیوں کے کنارے اگتی اور جو کنویں کے ارد گرد کے پانی سے سیراب ہوتی تھی، پس رسول اللہ صلعم نے اس سے روکا اور فرمایا کہ سونے چاندی کے عوض کرائے پر دو،

حضرت عبداللہ بن عمر کی احادیث

نافع عن ابن عمر رضی الله عنهما، قال عامل النبی صلی الله علیه وسلم خیبر بشطر ما یخرج منها من ثمر او زرع، ص ۲۱۲ - ج - ۳ - صحیح البخاری و صحیح المسلم -

نافع نے عبداللہ بن عمر سے روائیت کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر والوں سے معاملہ کیا غلے اور پھلوں کی پیداوار کے نصف پر،

عن ابن عمر ان عمر بن الخطاب رضی الله عنهما، اجلیٰ

عبداللہ بن عمر سے روایت ہے کہ حضرت عمر بن خطاب نے یہود اور نصاری

اليهود والنصارىٰ من ارض الحجاز، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم لماظهر على خيبراراد اخراج اليهود منها و كانت الارض حين ظهر عليها لله ولرسوله و للمسلمين و اراد اخراج اليهود منها فسألت اليهود رسول الله صلى الله عليه وسلم ليقرهم بها ان يكفوا عملها ولهم نصف الثمر، فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم نقرکم بها على ذالك ماشئنا، فقروا بها حتى اجلاهم عمر الى تيماء و اريحاء، ص ۲۱۶ - ج ۳ - صحيح البخارى

کو سرزمین حجاز سے جلاوطن کیا، اور یہ کہ رسول اللہ صلعم نے جب خیبر پر غلبہ پایا تو یہود کو وہاں سے نکالنے کا ارادہ کیا اور جب اس پر غلبہ پایا تو زمین اللہ کی اور اس کے رسول کی اور مسلمانوں کی ہوگئی جب یہود کو نکالنا چاہا تو انہوں نے رسو اللہ صلعم سے درخواست کی کہ وہ ان کو وهیں ٹھہرنے دیں کاشتکاری و باغبانی کا سب کام وہ کریں گے اور اس کے بدلے ان کے لئے نصف پھل ہوگا تو رسول اللہ صلعم نے فرمایا اچھا ہم تم کو اس پر ٹھہرنے دیتے ہیں جب تک ہم چاہیں گے چنانچہ وہ ٹھہرے رہے یہاں تک حضرت عمر نے اپنے عہد خلافت میں ان کو مقام تیماء اور اریحاء کی طرف جلاءوطن کردیا،

عن عمر و بن دینار قال سمعت ابن عمر يقول كنا لانرىٰ بالخبر بأسا حتىٰ كان عام اول فزعم رافع ان النبى صلى الله عليه وسلم نهىٰ عنه و روأية ابن عينية فتركناه من اجله، ص ۲۰۱ - ج ۱۰ - صحيح المسلم -

عمرو بن دینار نے روائیت کیا یہ کہ اس نے ابن عمر سے یہ کہتے ہوئے سنا کہ ہم مخابرت میں کچھ حرج نہیں دیکھتے تھے یہاں تک کہ پہلہ سال تھا (غالباً حضورص کی وفات کا) کہ رافع بن خدیج نے بیان کیا کہ نبی کریم صلعم نے اس سے منع فرمایا ہے (ابن عینیه کی روائیت کے مطابق) پس ہم نے اس حدیث کی وجہ سے ترک کردیا،

عن نافع عن عبداللہ بن عمر عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ دفع الی یہود خیبر نخل خیبر و ارضہا علی ان یعتملو ہا من اموالہم ولرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شطر ثمرہا ، ص ۲۱۲ - ج ۱۰ - صحیح المسلم -

نافع نے عبداللہ بن عمر سے روائیت کیا کہ رسول اللہ صلعم نے خیبر کے باغات اور زمینیں یہود کو اس معاہدہ کے تحت دیں کہ وہ تمام کام خرچہ خود کریں گے اور پیداوار نصف رسول اللہ صلعم کے لئے اور نصف ان کے لئے ہوگی ،

احادیث حضرت عبداللہ بن عباس

قال عمر و قلت لطاؤس لو ترکت المخابرۃ فانہم یزعمون ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہیٰ عنہ فقال ای عمر و انی اعطیہم و اعینہم، وان اعلمہم اخبرنی یعنی ابن عباس رضی اللہ عنہما ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم ینہ عنہ ولکن قال ان یمنح احدکم اخاہ خیرلہ من ان یأخذ علیہ خرجا معلوما - ص ۲۱۲ - ج ۳ - صحیح البخاری

عمر و بن دینار نے کہا میں نے حضرت طاؤس سے یہ عرض کیا کہ کاش آپ مخابرہ کو چھوڑ دیتے کیونکہ کئی صحابہؓ کا یہ فرمانا ہے کہ نبی صلعم نے اس سے منع فرمایا ہے، تو طاؤس نے جواب میں کہا نہ میں اپنے مزارعین کو دیتا اور ان کی مدد کرتا ہوں اور یہ کہ ان صحابہ سے زیادہ علم والے نے مجھے بتلایا ہے یعنی ابن عباس نے کہ نبی صلعم نے اس سے منع نہیں کیا بلکہ یہ فرمایا تم میں سے کسی کا اپنے بھائی کو یونہی بلا معاوضہ زمین دے دینا اس کے لئے بہتر ہے بنسبت اس کے کہ وہ اس پر کوئی متعین معاوضہ لے، بصورت نقد یا بصورت غلہ ،

عن ابن طاؤس عن ابیہ

ابن طاؤس نے اپنے باپ سے اور

عباس ان النبی صلی اللہ
لم قال لان یمنح احد
اہ خیر لہ من ان یأخذ
کذا و کذا لشئی معلوم
قال ابن عباس ہو الحقل
بلسان الانصار المحاقلۃ،
۲ - ج ۱۰ صحیح المسلم۔

اس نے عبداللہ بن عباس سے روائیت کیا کہ
نبی صلعم نے فرمایا : تم میں سے کسی کا
اپنے بھائی کو مفت زمین دے دینا اس کے
لئے بہتر نسبت ہے اس کے کہ وہ اس پر کسی
متعین شے سے یہ یہ لے ،

ن ابی القاسم عن ابن
ال اعطی رسول اللہ صلی
ہ وسلم خیبر بالشطر ثم
ابن رواحۃ فقاسمہم، ص
ج ۲ - طحاوی۔

ابو القاسم نے ابن عباس سے روائیت
کیا کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
نے خیبر نصف پیداوار پر دیا، پھر ابن رواحہ
کو بھیجا اور اس نے پیداوار کو نصف،
نصف تقسیم کیا ،

ن طاؤس عن ابن عباس
ل اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
م المزارعۃ ولکن امر ان
مضہم ببعض، ص
ترمذی۔

طاؤس نے حضرت عبداللہ بن عباس
سے روائیت کیا کہ رسول اللہ صلعم نے
مزارعت کو حرام نہیں ٹھہرایا لیکن یہ
حکم دیا کہ لوگ آپس میں ایک دوسرے
کے ساتھ نرمی برتیں ،

عن ابن عباس ان النبی
للہ علیہ وسلم لم یحرم
رض و لکنہ امر بمکارم
،، طبرانی۔

حضرت ابن عباس سے روائیت ہے کہ
نبی صلعم نے کراءالارض کو حرام نہیں
قرار دیا لیکن مکارم اخلاق کا ارشاد فرمایا،

احادیث حضرت رافع بن خدیج

عن رافع بن خدیج قال

حضرت رافع بن خدیج سے روائیت ہے

كنا اكثر اهل المدينة حقلاً وكان احدنا يكرى ارضه فيقول هذه القطعة لى وهذه لك فربما اخرجت ذه و لم تخرج ذه فنهاهم النبى صلى الله عليه وسلم ص ٢١٣ - ج ٣ - صحيح البخارى

کہ اہل مدینہ میں سب سے زیادہ کھیتوں والے تھے، ہم میں سے ایک اپنی زمین کرائے پر دیتا تو کاشتکار سے کہتا کہ زمین کا یہ ٹکڑا میرے لئے ہوگا اور یہ تیرے لئے پھر بسااوقات یہ ٹکڑا غلہ پیدا کرتا اور یہ نہ کرتا لہذا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو روک دیا ۔

عن رافع بن خدیج عن عمه ظهير بن رافع قال ظهير لقد نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن امر كان بنا رافقا، قلت ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو حق، قال دعانى صلى الله عليه وسلم فقال ما تصنعون بمحاقلكم ؟ قلت نواجرها على الربع و على الاوسق من التمر و الشعير ، قال لاتفعلوا ازرعوها، او ازرعوها، او امسكوها، قال رافع قلت سمعا و طاعة، ص ٢١٦ ج ٣ - صحيح البخارى -

حضرت رافع بن خدیج نے اپنے چچا ظہیر بن رافع سے روائیت کیا کہ رسول اللہ صلعم نے ہمیں روک دیا ایسے معاملے سے جو ہمارے لئے فائدہ مند تھا، میں نے کہا جو رسول اللہ صلعم نے فرمایا وہی حق ہے، ظہیر نے کہا مجھے رسول اللہ صلعم نے بلوا کر پوچھا کہ تم اپنی کھیتوں کو کس طرح استعمال کرتے ہو؟ میں نے جواب میں عرض کیا کہ ہم ان کو اجارے پر دیتے ہیں بعوض چوتھائی پیداوار اور پیمانۂ وسق کے لحاظ سے چھوہاروں اور جو کی مقررہ مقدار پر، تو اس پر آپ صلعم نے فرمایا، تمہارے لئے تین ہی شکلیں جائز ہیں اول یہ کہ خود کاشت کرو، ثانی یہ کہ دوسرے کو مفت کاشت کے لئے دے دو، اور ثالث یہ کہ اپنے پاس بلاکاشت روک رکھو تو رافع نے سن کر کہا حضور

صلعم کا ارشاد سر آنکھوں پر،

عن سلیمان بن یسار عن رافع بن خدیج قال کنا نحاقل الارض علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم فنکریها بالثلث والربع والطعام المسمی فجاءنا ذات یوم رجل من عمومتی فقال نهانا رسول الله صلی الله علیه وسلم عن امر کان لنانافعا، وطواعیة الله و رسوله انفع لنا، نهانا ان نحاقل بالارض فنکریها علی الثلث والربع والطعام المسمی و امر رب الارض ان یزرعها، او یزرعها و کره کراءها وما سوی ذالك، ض ۲۰۳ - ج ۱۰ - صحیح المسلم۔

سلیمان بن یسار نے رافع بن خدیج سے روائیت کیا کہ هم محاقلے پر دیا کرتے تھے زمین رسول الله صلی الله علیه وسلم کے زمانے میں وه اس طرح کہ زمین کرائے پر دیتے تھے بعوض تہائی اور چوتھائی پیداوار اور مقرره مقدار غله کے، پس ایک دن میرے چچاؤں میں سے ایک آیا اور کہا که رسول الله صلعم نے همیں ایسے کام سے روک دیا هے جو همارے لئے نفع بخش تھا لیکن الله اور اس کے رسول کی فرمانبرداری همارے لئے سب سے زیاده نفع بخش هے آپ نے همیں زمین کو معامله محاقله پر دینے سے روک دیا یعنی اس سے که هم زمین کو دیں تہائی اور چوتھائی اور غلے کی مقرره مقدار پر، اور آپ نے حکم دیا که زمین والا خود اس کو کاشت کرے یا دوسرے کو بلامعاوضه کاشت کے لئے دے دے اور اس پر هر قسم کے معاوضے کو ناجائز بتلایا،

عن رافع بن خدیج قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من کانت له ارض فلیزرعها او یزرعها اخاه و لا یکریها بالثلث

حضرت رافع بن خدیج سے روائیت هے کہا فرمایا رسول الله صلعم نے جس کی زمین هو وه خود اس کو کاشت کرے یا اپنے بھائی کو مفت کاشت کے لئے دے دے اور اس

ولا بالربع ولابطعام مسمّٰی، ص ٢٠٦ - ج ٢ - طحاوی۔

کو پیداوار کی تہائی پر دے اور نہ چوتھائی پر اور نہ غلے وغیرہ کی مقررہ اور متعین مقدار پر ،

عن حنظلة بن قیس انه سأل رافع بن خدیج عن کراء الارض بالذهب والورق فقال لاباس به، انما کان الناس یؤاجرون علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم علی الماذیانات و اقبال الجداول و اشیاء من الزراع فیهلك هذا ویسلم هذا ویسلم هذا و یهلك هذا فلم یکن للناس کراء الاهذا فلذالك زجر عنه فاما شیئی معلوم مضمون فلابأس به، ص ٢٠٦ - ج ١٠ صحیح المسلم۔

حنظله بن قیس سے روائیت ہے کہ اس نے رافع بن خدیج سے سونے چاندی کے عوض کراءالارض کے بارے میں پوچھا تو اس نے جواب دیا کچھ حرج نہیں اور پھر کہا کہ رسول الله صلعم کے زمانے میں لوگ زمین اجارے پر دیا کرتے تھے بعوض اس پیداوار کے جو نالیوں کے سروں اور کناروں پر اگتی اور جو زمین کے بعض خاص حصوں میں پیدا ہوتی تھی، پھر کبھی ایسا ہوتا کہ ایک جگہ کی کھیتی برباد ہوجاتی اور ایک جگہ کی بچ جاتی اور لوگوں کے لیئے معاوضے کے سوائے اس کے اور کوئی شکل نہ تھی لہذا اس وجه سے اس سے روکا، لیکن جب شے معلوم ہو اور اس کی ضمانت ہو تو کچھ مضائقه نہیں ،

عن ابی النجاشی مولیٰ رافع بن خدیج قال سألت رافعا عن کراء الارض فقلت ان لی ارضا اکریها ؟ فقال رافع لاتکرها بشیئی فانی سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول من

رافع بن خدیج کے غلام ابو النجاشی سے روائیت ہے کہ میں نے رافع سے کراءالارض کے متعلق پوچھا اس طرح کہ میری ایک زمین ہے کیا میں اس کو کرائے پر دے سکتا ہوں تو انہوں نے جواب میں فرمایا کسی شے کے عوض کرائے پر نه دو کیونکه میں

، ارض فليزرعها، فان لم
فليزرعها افاه ، فان لم
دعها ، فقلت له أرائيت
كته و ارضى ، فان
م بعث الى من التبن
أخذ منها شيأ ولاتبناً،
لم اشارطه انما اهدى
قال لاتأخذ منه شيئا ۔
- ج ١٥ - بلوغ الامانى
مسند لاحم

نے رسول اللہ صلعم سے سنا ہے آپ نے
فرمایا جس کی زمین ہو وہ خود اس کو کاشت
کرے، اگر خود نہیں کرتا تو اپنے بھائی کو
یونہی کاشت کے لئے دےدے ورنہ اسے بلا
کاشت چھوڑ دے، پھر میں نے پوچھا یہ
بتلائیے کہ میں اس کو چھوڑدوں اور راضی
ہوجاؤں، پس اس کو وہ کاشت کرے اور
مجھے کچھ بھوسہ بھیج دے تو لے سکتا ہوں
فرمایا بھوسا وغیرہ کچھ نہ لوست، پھر میں
نے کہا میں نے اس سے کوئی شرط نہیں
لگائی وہ مجھے محض ھدیۃً بھیج دیتا ہے
تو فرمایا اس سے کچھ مت لو ،

ن مجاهد عن رافع بن
ل نہی رسول اللہ صلی
وسلم ان تستأجر الارض
المنقودة او بالثلث او
ن ١١٦ - ج ١٥ - بلوغ

مجاھد نے رافع بن خدیج سے روائیت کیا،
کہا منع فرمایا رسول اللہ صلعم نے اس سے
کہ زمین اجرت پر لی جائے بعوض نقد دراھم
وغیرہ کے یا پیداوار کی تہائی یا چوتھائی کے،

ن عمر و بن دينار قال
ن عمر يقول سمعت رافع
ج يقول نہی رسول اللہ
عليه وسلم عن المزارعة،
- ج ٢، طحاوى ۔

عمر و بن دینار سے روئیت ہے کہ میں
نے ابن عمر سے سنا انھوں نے فرمایا میں
نے رافع بن خدیج سے سنا اس نے کہا رسول
اللہ صلعم نے مزارعت سے منع فرمایا،

ن سعيد بن المسيب عن

سعید بن مسیب نے رافع بن خدیج سے

رافع بن خديج قال نهى رسول الله صلى الله‌عليه وسلم عن المزابنة والمحاقلة وقال انما يزرع ثلاثة رجل‌له ارض فهو يزرعها و رجل منح ارضا اخاه فهو يزرع ما منح‌منها و رجل اكترىٰ بذهب او فضة، ص ٢٥٦، ج ٢ - طحاوی -

روائیت کیا اس نے کہا کہ رسول اللہ صلعم نے مزابنه اور محاقله سے روکا ہے اور کہا صرف تین آدمی کاشت کرسکتے ہیں ایک وہ جس کی اپنی زمین ہو، اور دوسرا وہ جس کو اس کے بھائی نے منحه کے طور پر زمین دی ہو وہ منحه شده زمین کو کاشت کرے اور تیسرا وہ جس نے زمین سونے چاندی کے عوض کرائے پر لی ہو،

عن ابن ابی نعم قال حدثنی رافع بن خديج انه زرع ارضا فمر به النبی صلی الله عليه وسلم وهو يسقيها فسأله لمن الزرع ولمن الارض فقال زرعی ببذری و عملی لی الشطر و لبنی فلان الشطر فقال اربيت، فرد الارض علی اهلها و خذنفقتك، ص ٣٥٦، ج - ٢ طحاوی

ايضاً ابوداؤد

ابن ابی نعم سے روائیت ہے کہا مجھ سے رافع بن خدیج نے حدیث بیان کی کہ اس نے ایک زمین کو بویا، پس ایک دن رسول اللہ صلعم وہاں سے گزرے جبکہ وہ اس کو سینچ رہا تھا، آپ‌ص نے پوچھا کھیتی کس کی ہے اور زمین کس کی، تو اس نے جواب دیا کھیتی میرے بیج اور عمل سے ہے، نصف پیداوار میرے لیئے ہوگی اور نصف بنی فلاں کے لئے، اس پر حضور نے فرمایا تم نے سودی معاملہ کیا، زمین اس کے مالکوں کو دے دو اور اپنا خرچہ لے لو،

عن رفاعة بن رافع بن

رفاعه بن رافع نے روائیت کیا کہ ایک

خديج ان رجلاً كانت له ارض
نعجز عنها ان يزرعها فجاءه
رجل فقال له هل لك ان ازرع
ارضك فما خرج منها من شيئي
كان بيني و بينك فقال نعم
حتىٰ سأل رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال فاتى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فساله فلم
يرجع اليه شياً قال فاتيت
ابا بكر و عمر رضى الله عنهما
فقلت لهما، فقالا ارجع اليه الثانية
فسالته فلم يرد على شيئا، فرجعت
اليهما فقالا انطلق فازرعها فانه
ان كان حراما نهاك قال فزرعها
الرجل حتىٰ اهتز زرعه و اخضر
و كانت الارض على طريق رسول
الله، فمر بها يو ما فابصر الزرع
فقال لمن هذه الارض، فقالوا
لفلان زارع فلانا فقال ادعوهما ـ
فدعيا. قال فاتياه، فقال لصاحب
الارض ما انفق هذا فى ارضك
فرده عليه و لك ما اخرجت ارضك

شخص کے پاس زمین تھی جسے وہ خود
کاشت کرنے سے عاجز تھا، اس کے پاس
ایک دوسرا شخص آیا اور کہا کیا آپ
قبول کرتے ہیں کہ میں آپ کی زمین کاشت
کروں اور جو پیدا ہو وہ ہمارے درمیان
تقسیم ہوجائے اس نے کہا ٹھیک ہے لیکن
جب میں رسول اللہ صلعم سے پوچھ لوں
چنانچہ وہ رسول کی خدمت میں حاضر ہوا اور
اس کے متعلق پوچھا آپص نے اس کا کچھ
جواب نہ دیا، پھر وہ حضرت ابوبکر اور حضرت
عمر کے پاس گیا اور ان سے اس کا تذکرہ کیا
انہوں نے فرمایا تم دوبارہ حضور کی خدمت میں
جاؤ چنانچہ وہ دوبارہ گیا لیکن اس مرتبہ بھی
آپ نے کوئی جواب نہ دیا، پھر وہ شیخین رضہ
کے پاس گیا تو انھوں نے فرمایا جاؤ اور معاملہ
کرلو کیونکہ اگر یہ حرام ہوتا تو آپ ضرور
اس سے روکتے، پس اس زمین کو دوسرے
شخص نے بویا یہاں تک کہ کھیتی لہلہائی
اور سرسبز ہوئی اور یہ زمین رسول اللہ صلعم
کے راستے میں واقع تھی آپص ایک دن اس
کے پاس سے گزرے اور کھیتی دیکھی تو
پوچھا یہ کس کی ہے زمین ہے تو لوگوں نے

(ص ۱۷۶ ۔ کتاب الاعتبار بتایا کہ فلاں کی زمین ہے اور اس نے فلا
للحازمی) کو مزارعت پر دے رکھی ہے۔ آپ ۔
فرمایا۔ دونوں کو میرے پاس بلاؤ، چنانچ
وہ دونوں آئے، تو حضور نے زمین والے
فرمایا ۔ کاشتکار نے جو کچھ تیری زمین میں
خرچ کیا ہے اس کو دیدو اور زمین
تمام پیداوار تیری ہوگی۔

اسلام میں رواداری

ابوالمحسن محمد شرف الدین

(مترجم : انوار صولت۔)

بہت سے غیر مسلم دانشوروں نے اس رائے کا اکثر اظہار کیا ہے، کہ اسلام، رواداری کی بنیاد پر، اتحاد انسانی کے لئے ایک مؤثر ذریعہ ثابت ہونے کی بجائے ،انسانی وحدت کو پارہ پارہ کرنے کا باعث ہوا ہے(۱) غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ اسلام آیا تو اس نے تمام بنی نوع انسان کو اپنی طرف متوجہ کرلیا۔ وہ ایک مرعوب کن فاتح طاقت کی حیثیت سے ابھرا۔ مفتوحہ علاقوں کے لوگوں نے بسرعت اسلام قبول کیا۔ اس سے یہ تاثر پیدا ہوا کہ اسلام تلوار کے زور سے پھیلا۔ اس کی تائید میں، غزوات پر مشتمل، قرآن کی ان چند آیات کا سہارا لیا جاتا ہے جن میں اہل ایمان کو مخاطب کرکے کہا گیا ہے:

فاقتلو المشرکین حیث وجد تموھم و خذوھم واحصروھم - (۹ : ۵)-
(مشرکوں کو جہاں پاؤ، قتل کردو، پکڑلو اور گھیر لو)۔

یا پھر ان آیات کا حوالہ دیا جاتا ہے جن میں مرتدوں کو ان انتہائی نتائج سے خبردار کیا گیا ہے، جو مرتد ہوجانے کی صورت میں ان کو دنیا و آخرت میں بھگتنے ہونگے۔

اس پس منظر میں ہمیں ''اسلام میں رواداری،، کا جائزہ لینا ہے۔ نیز ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ رواداری کسے کہتے ہیں اور اسلام غیر مسلموں سے برتاؤ میں کس حد تک روادار ہے۔

۱- مجید خدوری، اسلامی قوانین میں صلح و جنگ کا مفہوم (War & Peace in the Law of Islam) واشنگٹن ڈی-سی- ۱۹۶۰ ص ۱۷، ۶۳-۶۴-

رواداری کے معنی :

لفظ ''رواداری،، کا مطلب وہ طرز عمل ہے جس میں مصائب برداشت کئے جائیں اور مصائب برداشت کرنے میں صبر و تحمل سے کام لیا جائے(۲) یا دوسروں کی رائے سن کر اور افعال کو دیکھ کر بردباری کا رویہ اختیار کیا جائے اگرچہ اس کے ایک معنی منع و جبر سے اجتناب بھی ہیں لیکن اس سے مراد عموماً ایسی حالت ہوتی ہے ۔ جس میں (دی گئی) آزادی کو محدود بھی کردیا جاتا ہے اور مشروط بھی ۔

پس اسلام میں رواداری کے یہ معنی ہوئے کہ اسلامی مملکت کے زیر سایہ آباد غیر مسلم اگر اپنے پرسنل لا کے مطابق زندگی بسر کرنا اور اپنے مذہب پر قائم رہنا چاہیں تو انہیں اس کی پوری آزادی ہے آزادی کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ انہیں اسلام کی راہ میں سد راہ بننے، اس کے اصولوں کو پامال کرنے، امن عامہ میں خلل ڈالنے اور تحفظ معاشرہ میں رکاوٹ کھڑی کرنے کی کھلی چھٹی دے دی گئی ہے بلکہ ایسا کرنے پر ان سے مراعات واپس بھی لی جاسکتی ہیں ۔

اسل مکہ، جو مشرک تھے، اور اخلاقی پستی کا شکار تھے، پہلی مرتبہ اسلامی تعلیم سے روشناس ہوئے ۔ ابتدائی مکی سورتوں میں، اللہ تعالیٰ کی صفات کاملہ اور بندوں پر اس کی بے پایاں نعمتوں کا خصوصی ذکر ہے اسی طرح ان سورتوں میں کل کائنات پر اس کے فضل عمومی کا بیان ملتا ہے ان آیات میں حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو باری تعالیٰ نے حکم دیا کہ اب آپ عام تبلیغ کے لئے باہر تشریف لے جائیں اور لوگوں کو (اعمال کے نتائج سے) خبردار فرمائیں ۔ اور پوری سرگرمی سے دعوت اسلام دیں ۔

---

۲ ۔ مختصر آکسفورڈ انگلش ڈکشنری (The shoter oxford English Dectionary) تیسرا ایڈیشن، آکسفورڈ ۱۹۵۹، ۱۱ : ۲۲۰۶، ''رواداری Toleration،، ۔

قم فانذر و ربك فكبر (۷۴ : ۲ - ۳) (اٹھیے، ڈرائیے اور اپنے پروردگار کی بڑائی بیان کیجئے) -

تبلیغ میں رواداری :

جب تبلیغ عام کا حکم ہوا تو شروع میں صرف چند سماجی، اخلاقی اور بنیادی اصولوں کی آیات کا نزول ہوا جن میں وضاحت کے ساتھ مومنوں کو، مشرکوں کے معبودوں کو، برابھلا کہنے سے منع کیا گیا - حالانکہ اسلام میں کسی اور کو اللہ کا شریک گردانے کی سختی کے ساتھ مذمت کی گئی ہے -

ان اللہ لایغفر ان یشرك به و یغفر مادون ذلك لمن یشاء (۴ : ۱۱٦) (خدا اس گناہ کو نہیں بخشے گا کہ کسی کو اس کا شریک بنایا جائے اور اس کے سوا (اور گناہ) جس کو چاہے گا بخش دے گا -

تبلیغی مقاصد کے لئے ہر قسم کے دباؤ یا طاقت کے استعمال کی ممانعت کی گئی ہے نبی اکرم کو دین کی تبلیغ کے لئے وعظ و نصیحت کے طریقے کو اپنانے کی ہدایت ہوئی - آپ کو حکم ملا کہ لوگوں کو متوجہ کرنے کے لئے اپیل فرمایا کریں - مسلمانوں کو دوسروں کے معبودوں کو برا بھلا کہنے سے بھی منع فرما دیا گیا -

ولا تسبو الذین یدعون من دون اللہ فیسبو اللہ عدواً بغیر علم - (٦ : ۱۰۸) - (اور جن لوگوں کو یہ مشرک خدا کے سوا پکارتے ہیں ان کو برا نہ کہنا کہ یہ بھی کہیں خدا کو، بے ادبی سے، بے سمجھے برا (نہ) کہہ بیٹھیں -)

ادع الی سبیل ربك بالحکمة والموعظة الحسنة و جا دلھم بالتی ھی احسن - (۱٦ : ۱۲۵) (اے پیغمبر) لوگوں کو دانش اور نیک نصیحت سے اپنے پرور دگار کے رستے کی طرف بلاؤ اور بہت ہی اچھے طریق سے ان سے مناظرہ کرو)

ولوشاء ربك لآمن فی الارض کلھم جمیعا ۔ افانت تکرہ الناس حتی یکونوا مؤمنین ۔ (۱۰ : ۹۹) (اور اگر تمھارا پروردگار چاھتا ۔ تو جتنے لوگ زمین میں ھیں سب کے سب ایمان لے آتے ۔ تو کیا تم لوگوں پر زبردستی کرنا چاھتے ھو کہ وہ مومن ھوجائیں) ۔

نحن اعلم بما یقولون وما انت علیھم بجبار ۔ فذکر بالقرآن من یخاف وعید ۔ (۵۰ : ۴۵) (ھم خوب جانتے ھیں جو کچھ یہ لوگ کہتے ھیں اور تم ان پر زبردستی کرنے والے نہیں ھو پس جو (ھمارے عذاب کی) وعید سے ڈرے اس کو قرآن سے نصیحت کرتے رھو) ۔

فذکر ۔ انما انت مذکر ۔ لست علیھم بمصیطر (۸۸ : ۲۱ - ۲۲) (تو تم نصیحت کرتے رھو کہ تم نصیحت کرنے والے ھی ھو ۔ تم ان پر داروغہ نہیں ھو) ۔

قرآن میں رواداری کا مفہوم :

قرآن تمام مذاھب کے بنیادی حق کو تسلیم کرتا ھے ۔ اور مذھبی معاملات میں وضاحت کے ساتھ جبر کی نفی کرتا ھے ۔ قرآن اس کی بھی تلقین کرتا ھے کہ ھر انسان یہ فیصلہ کرنے میں مختار ھے کہ وہ ایک مذھب کو تسلیم کرے یا دوسرے کو، خواہ ایک راستہ اختیار کرے یا دوسرا ۔ یہ علیحدہ بات ھے کہ اگر وہ حق تسلیم کرتا ھے تو اسکا اپنا مفاد ھے ۔ اگر وہ غلطی پر بضد ھے تو دوسروں پر اس کی کوئی ذمہ داری نہیں ۔ نوع انسانی، رسم و رواج، خون کے رشتوں، عقائد اور طریقہ ھائے عبادت کی وجہ سے تقسیم ھو کر رہ گئی ھے جب یہ فیصلہ خود انسان پر چھوڑ دیا گیا ھے تو اب اسے اختیار ھے کہ وہ اپنی بہترین صلاحیتوں کو بروئے کار لاکر صراط مستقیم پر گامزن ھو پس ثابت ھوا کہ اسلام میں جبر کی اجازت نہیں ھے ۔

لااکراہ فی الدین (۲ : ۲۵۶) (دین (اسلام) میں زبردستی نہیں ھے) ۔

انا ھدینہ السبیل اما شاکراً واما کفوراً۔ (۷۶ : ۳) - (اور) اسے رستہ بھی دکھا دیا ۔ (اب وہ) خواہ شکر گذار ہو خواہ ناشکرا) ۔

وقل الحق من ربکم فمن شاء فلیئو من ومن شاء فلیکفر۔ (اور کہہ دو کہ (لوگو) یہ قرآن تمہارے پروردگار کی طرف سے برحق ہے۔ تو جو چاہے ایمان لائے اور جو چاہے کافر رہے ۔

قد جاء کم بصائر من ربکم فمن ابصر فلنفسہ ومن عمی فعلیھا وما انا علیکم بحفیظ ۔ (۶ : ۱۰۴) (اے محمد ان سے کہہ دو کہ تمہارے (پاس) پروردگار کی طرف سے (روشن) دلیلیں پہنچ چکی ھیں ۔ تو جس نے (اپنی آنکھ کھول کر) دیکھا اس نے اپنا بھلا کیا۔ اور جو اندھا بنا رہا اس نے اپنے حق میں برا کیا اور میں تمہارا نگہبان نہیں ھوں) ۔

لکل جعلنا منکم شرعة ومنھاجا ۔ ولو شاء اللہ لجعلکم امة واحدة ولکن لیبلو کم فی ما آتکم فا ستبقوا الخیرات ۔ (۵ : ۴۸) (ھم نے تم میں سے ھر ایک (فرقے) کے لئے ایک دستور اور طریقہ مقرر کیا ہے ۔ اور اگر خدا چاھتا تو تم سب کو ایک ھی شریعت پر کردیتا مگر جو حکم اس نے تم کو دئے ھیں ان میں وہ تماری آزمائش کرنا چاھتا ھے ۔ سو نیک کاموں میں جلدی کرو)

قل یا ایھا الکفرون ۔ لا اعبد ماتعبدون ۔ ولا انتم عبدون ما اعبد ۔ ولا انا عابد ما عبد تم ولا انتم عبدون ما اعبد ۔ لکم دینکم ولی دین ۔ (۱۰۹ : ۱ - ۶) (اے پیغمبر (ان منکرین اسلام سے) کہہ دو کہ اے کافرو۔ جن بتوں کو تم پوجتے ھو ان کو میں نہیں پوجتا ۔ اور جس خدا کی میں عبادت کرتا ھوں اس کی تم عبادت نہیں کرتے اور میں پھر کہتا ھوں کہ جن کی تم پرستش کرتے ھو ان کی میں پرستش کرنے والا نہیں ۔ اور نہ تم اس کی بندگی کرنے والے (معلوم ھوتے) ھو۔ جس کی میں بندگی کرتا ھوں۔ تم اپنے دین پر، میں اپنے دین پر۔

اسلام اور دوسرے مذاہب :

قرآن کریم کلام الہی ہے۔ اور رواداری کے معاملے میں وسیع النظری کا پاس رکھتا ہے۔ وہ ادیان سماوی کے درمیان کوئی امتیاز نہیں برتتا۔ قرآن کا دعوی ہے کہ دین حق اپنی اصل کے اعتبار سے ایک ہی ہے۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر اور اقوام عالم کے سابق پیغمبروں پر نازل ہونے والی وحی کی روح بنیادی طور پر ایک ہے۔ ان ادیان کی تعلیمات کے متعلق قرآن کا زاویہ نگاہ کیا ہے۔ اس کا اندازہ اس امر سے لگایا جاسکتا ہے کہ تاریخ مذاہب عالم میں قرآن ہی وہ پہلی کتاب ہے جو دیگر ادیان کی کتب آسمانی کو برحق سمجھنے کو جزو ایمان قرار دیتی ہے۔ قرآن کی رو سے جو خدائے واحد پر ایمان لائے اور اسلام کی تعلیمات کے مطابق اپنی اخلاقی زندگی بسر کرے۔ وہ اللہ تعالیٰ کا مقبول ترین بندہ ہے۔ خواہ اس کا تعلق کسی دین سے ہو۔

ان الذین آمنوا والذین ھادوا و النصاری و الصابئین من آمن باللہ والیوم الآخر و عمل صالحا فلھم اجرھم عند ربھم ولا خوف علیھم ولا ھم یحزنون (۲ : ۶۲)۔ (جو لوگ مسلمان ہیں یا یہودی یا عیسائی یا ستارہ پرست (یعنی کوئی شخص کسی قوم و مذہب کا ہو) جو خدا اور روز قیامت پر ایمان لائے گا اور نیک عمل کرے گا۔ تو ایسے لوگوں کو ان (کے اعمال) کا صلہ خدا کے ہاں ملے گا۔ اور (قیامت کے دن) ان کو نہ کسی طرح کا خوف ہوگا۔ نہ وہ غمناک ہوں گے)۔

ھدی للمتقین الذین یؤمنون بالغیب و یقیمون الصلواۃ و مما رزقنھم ینفقون والذین یؤمنون بما انزل الیک و ما انزل من قبلک و بالآخرۃ ھم یوقنون (۲ : ۲-۴)۔ (یہ کلام الہی ہے خدا سے) ڈرانے والوں کا رہنما ہے۔ جو غیب پر ایمان لاتے اور (آداب کے ساتھ) نماز پڑھتے ہیں۔ اور جو کچھ ہم نے ان

کو عطا فرمایا ہے۔ اس میں سے خرچ کرتے ہیں اور جو کتاب (اے محمد) تم پر نازل ہوئی۔ اور جو کتابیں تم سے پہلے (پیغمبروں پر) نازل ہوئیں سب پر ایمان لاتے ہیں اور آخرت کا یقین رکھتے ہیں۔

قل یا اهل الکتاب تعالو الی کلمة سواء بیننا و بینکم الا نعبد الا الله ولا نشرک به شیاولایتخذ بعضنا بعضاً ارباباً من دون الله ۔ فان تولوا فقولوا اشهدوا بانا مسلمون۔ (۳ : ۶۴)۔ (کہہ دو کہ اے اہل کتاب جو بات ہمارے اور تمہارے دونوں کے درمیان یکساں (تسلیم) کی گئی ہے۔ اس کی طرف آؤ۔ وہ یہ کہ خدا کے سوا ہم کسی کی عبادت نہ کریں اور اس کے ساتھ کسی چیز کو شریک نہ بنائیں اور ہم میں کوئی کسی کو خدا کے سوا اپنا کارساز نہ سمجھے اگر یہ لوگ (اس بات کو) نہ مانیں۔ تو (ان سے) کہہ دو۔ کہ تم گواہ رہو کہ ہم (خدا کے) فرمانبردار ہیں)۔

قولوا آمنا بالله وما انزل الینا و ما انزل الی ابراهیم واسمعیل واسحق و یعقوب والاسباط وما اوتی موسیٰ و عیسیٰ وما اوتی النبیون من ربهم لا نفرق بین احد منهم ونحن له مسلمون (۲ : ۱۳۶)۔ (مسلمانو) کہو۔ کہ ہم خدا پر ایمان لائے اور جو (کتاب) ہم پر اتری۔ اس پر اور جو (صحیفے) ابراهیم اور اسمعیل اور اسحق اور یعقوب اور ان کی اولاد پر نازل ہوئے ان پر اور جو (کتابیں موسیٰ اور عیسیٰ کو عطا ہوئیں ان پر اور جو اور پیغمبروں کو ان کے پروردگار کی طرف سے ملیں ان پر (سب پر ایمان لائے) ہم ان پیغمبروں میں سے کسی میں کچھ فرق نہیں کرتے اور ہم اسی (خدائے واحد) کے فرمانبردار ہیں۔

آمن الرسول بما انزل الیه من ربه والمؤمنون۔ کل آمن بالله و ملائکته و کتبه ورسله لانفرق بین احد من رسله۔ (۲ : ۲۸۵) رسول، اس کتاب پر، جو ان کے پروردگار کی طرف سے ان پر نازل ہوئی، ایمان رکھتے ہیں اور سب

مومن بھی خدا پر، اس کے فرشتوں، اس کی کتابوں اور اس کے پیغمبروں پر ایمان رکھتے ھیں ۔ اور کہتے ھیں ۔ کہ ھم اس کے پیغمبروں سے کسی میں کچھ فرق نہیں کرتے ۔

اسلام اور جنگ و جدل :

مندرجہ بالا تمام آیات کو ملا کر پڑھا جائے ۔ تو معلوم ھوگا کہ یہ سوچنا بھی بعید از انصاف ھے کہ نبی اکرمؐ نے دوسرے مذاھب کے پیروکاروں کو بنوک شمشیر اسلام قبول کرنے پر آمادہ کیا ھوگا ۔ دس سال سے زائد مدت تک آپ یہی کوشش فرماتے رھے کہ عرب قبائل رواداری کی بنیاد پر مسلمانوں کو امن کے ساتھ اپنے دین پر چلنے دیں لیکن گمراہ عربوں نے مسلمانوں پر ھر قسم کا جبر و تشدد روا رکھا ۔ خود نبی اکرم کی شمع حیات گل کرنے کی سازش کی گئی ۔ اور مسلمانوں کو ھر طرح اپنے مذھبی فرائض ادا کرنے سے روکا گیا ۔ قرآن ان کے ظلم و جور کا ذکر ان الفاظ میں کرتا ھے ۔

و اذ یمکر بك الذین کفروا لیثبتوك او یقتلوك او یخرجوك و یمکرون و یمکر اللہ واللہ خیر الماکرین ۔ (۸ : ۳۰) ۔ اور (اے محمد اس وقت کو یاد کرو) جب کافر لوگ تمہارے بارے میں چال چل رھے تھے ۔ کہ تم کو قید کردیں ۔ یا جان سے مار دیں ۔ یا وطن سے نکال دیں ۔ تو (ادھر تو) وہ چال چل رھے تھے ۔ اور (ادھر) خدا چال چل رھا تھا ۔ اور خدا سب سے بہتر چال چلنے والا ھے

ارأیت الذی ینھیٰ ۔ عبدا اذا صلیٰ ۔ ارأیت ان کان علی الھدیٰ ۔ او امر بالتقویٰ (۹۶ : ۹ - ۱۲) بھلا تم نے اس شخص کو دیکھا جو منع کرتا ھے یعنی ایک بندے کو جب وہ نماز پڑھنے لگتا ھے بھلا دیکھو تو اگر یہ راہ راست پر ھو یا پرھیز گاری کا حکم کرے تو منع کرنا کیسا ۔

غرض مسلمانوں پر اس طرح سختی سے ظلم و تشدد روا رکھا گیا جس سے

مجبور ہو کر انہیں مدینے میں پناہ لینی پڑی۔ جہاں وہ ہر طرح سے محفوظ تھے۔ ذیل کی آیات میں اس المناک صورت حال کی منظر کشی کی گئی ہے۔ جس میں مسلمانوں کو اپنے دشمنوں کے خلاف ہتھیار اٹھانے پڑے۔

وما لکم لا تقاتلون فی سبیل اللہ و المستضعفین من الرجال والنساء و الولدان الذین یقولون ربنا اخرجنا من ھذہ القریة الظالم اھلھاج و اجعل لنا من لدنك ولیا و اجعل لنا من لدنك نصیرا۔ (۴ : ۷۵) (اور تم کو کیا ہوا ہے کہ خدا کی راہ میں اور ان بے بس مردوں اور عورتوں اور بچوں کی خاطر جنگ نہیں کرتے۔ جو دعائیں کیا کرتے ہیں کہ اے پروردگار ہم کو اس شہر سے جس کے رہنے والے ظالم ہیں نکال کر کہیں اور لے جا۔ اور اپنی طرف سے کسی کو ہمارا حامی بنا۔ اور اپنی ہی طرف سے کسی کو ہمارا مددگار مقرر فرما)

اسلام جنگ برائے جنگ کی اجازت نہیں دیتا۔ نہ وہ شجاعت اور بہادری کا مظاہرہ کرنے کے لئے جنگ کا حامی ہے۔ اسلام میں جنگ صرف اس صورت میں جائز کی گئی ہے جب ظلم و تعدی کی روک تھام ناگزیر ہوجائے۔ کفار و مشرکین نے نہ صرف مسلمانوں پر حملہ کیا بلکہ انہوں نے مسلمانوں سے کئے گئے معاہدات، اور خود اپنے قول و فعل سے بھی انحراف کیا۔ وہ بار بار اپنی اسی روش کا اعادہ کرتے رہے۔ انجام کار مسلمانوں کے لئے ایسے پڑوسیوں پر بھروسا کرنا ناممکن ہوگیا قرآن صرف ایسی خطرناک اور نازک صورت حال میں ہی جنگ کی اجازت دیتا ہے مگر اس کے ساتھ ہی وہ یہ پابندی بھی عائد کر دیتا ہے۔ کہ دور ظلم ختم ہوتے ہی جنگ کو فوراً بند کردیا جائے۔ قرآن نے مسلمانوں کے لئے لازمی قرار دیا ہے۔ کہ وہ معاہدے کے پورے پابند رہیں۔ اور اگر دشمن امن کی پیشکش کرے تو وہ اسے قبول کرلیں اور آئندہ پر امن رہیں۔

براءة من الله و رسوله الی الذین اعهدتم من المشرکین فسیحوا فی الارض اربعة اشهر واعلموا انکم غیر معجزی الله و ان الله مخزی الکفرین - (۹ : ۱ - ۲)
اے (اهل اسلام اب) خدا اور اس کے رسول کی طرف سے مشرکوں سے جن سے تم نے عهد کر رکھا تھا - علیحدگی اور جنگ کی تیاری ہے - تو (مشرکو تم) زمین میں چار مہینے چل پهر لو اور جان رکھو کہ تم خدا کو عاجز نہ کر سکو گے - اور یہ بھی کہ خدا کافروں کو رسوا کرنے والا ہے)

اس کے بعد قرآن ان لوگوں کے معاملے میں استثناء کا حکم دیتا ہے - جو معاهدے کی خلاف ورزی نہیں کرتے - اور مسلمانوں سے کہا گیا - کہ وہ بھی معاهدے کا احترام کریں - اس کا تعلق اسلام کے اس ابتدائی دور سے ہے - جب کفار سے جنگ اس لئے نہیں لڑی جاتی تھی - کہ وہ کافر هیں - بلکہ اس لئے کہ انهوں نے اپنے معاهدات کی پابندی نہیں کی

الا الذین اعهدتم من المشرکین ثم لم ینقصوکم شیأ ولم یظاهروا علیکم احداً فاتموا الیهم عهدهم الی مدتهم ان الله یحب المتقین فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموهم و خذوهم و احصروهم و اقعدوا لهم کل مرصد - (۹ : ۴ - ۵) البتہ جن مشرکوں کے ساتھ تم نے عهد کیا ہو - اور انهوں نے تمہارا کسی طرح کا قصور نہ کیا ہو - اور نہ تمہارے مقابلہ میں کسی کی مدد کی ہو - تو جس مدت تک ان کے ساتھ عهد کیا ہو اسے پورا کرو (کہ) خدا پرہیزگاروں کو دوست رکھتا ہے - اور جب حرمت کے مہینے گزر جائیں تو مشرکوں کو جہاں پاؤ، قتل کردو اور پکڑلو - اور گھیر لو - اور ہر گھات کی جگہ ان کی تاک میں رہو -

و ان جنحوا للسلم فاجنح لها و توکل علی الله انه هوا لسمیع العلیم (۸ : ۶۱) (اور اگر یہ لوگ صلح کی طرف مائل ہوں - تو تم بھی اس کی طرف مائل ہوجاؤ - اور خدا پر بھروسہ رکھو - کچھ شک نہیں کہ وہ سب کچھ سنتا (اور) جانتا ہے) -

یہی زاویہ نگاہ سورۂ توبہ (۹) کی آیات آٹھ، بارہ، تیرہ، ستائیس، ایک سو تیس اور سورۃ انفال کی آیات ۳۸-۳۹ اور ۵۵-۵٦ میں پیش کیا گیا ہے۔ چنانچہ رسول خدا اور خلفائے راشدین نے جنگ میں انہی اصولوں کو مدنظر رکھا۔

دوسرے مذاہب کے ساتھ خوشگوار تعلقات :

قرآنی تعلیمات کی روشنی میں، رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے بت پرستوں تک سے امن کے معاہدات کئے ہیں۔ یہاں تک کہ آپ نے ان لوگوں کے ساتھ بھی معاہدات کئے۔ جنہوں نے آپ پر بارہا حملے کئے۔ آپ اور آپ کے ساتھیوں کو جلاوطن کیا۔ آپ کا قصور کیا تھا ؟ صرف یہی ' کہ آپ خدائے واحد پر ایمان رکھتے تھے۔

قرآن مسلم اور غیر مسلم کے باہمی تعلقات کے بارے میں ایک بنیادی اصول پیش کرتا ہے۔ وہ جنگ کرنے والوں اور جنگ نہ کرنے والوں کے ساتھ برتاؤ میں فرق کرنے کی ہدایت کرتا ہے۔ قرآن نے یہ صاف وضاحت کردی ہے۔ کہ غیر مسلم کے ساتھ عداوت یا دوستی کی ممانعت کا حکم عارضی ہے اور مشروط ہے (یعنی جب تک وہ مسلمانوں کے ساتھ برسر جنگ رہیں۔ ان کے خلاف کا روائی کی جائے۔ لیکن اس کے بعد قرآن مسلمانوں کو ان کے ساتھ اچھے اور مبنی برانصاف تعلقات رکھنے کا حکم دیتا ہے۔

یا ایھا الذین آمنوا لاتتخذوا عدوی وعدوکم اولیاء تلقون الیھم بالمودۃ وقد کفروا بما جاءکم من الحق یخرجون الرسول و ایاکم ان تؤمنوا باللہ ربکم و ان کنتم خرجتم جھاداً فی سبیلی وابتغاء مرضاتی تسرون الیھم بالمودۃ و انا اعلم بما اخفیتم وما اعلنتم و من یفعلہ منکم فقد ضل سواء السبیل۔ (٦٠ : ١)
(مومنو! اگر تم میری راہ میں لڑنے اور میری خوشنودی طلب کرنے کے لئے (مکے سے) نکلے ہو۔ تو میرے اور اپنے دشمنوں کو دوست نہ بناؤ۔ تم تو

ان کو دوستی کے پیغام بھیجتے ہو۔ اور وہ (دین) حق سے جو تمہارے پاس آیا ہے ۔ منکر ہیں ۔ اور اس باعث سے کہ تم اپنے پرور دگار خدائے تعالیٰ پر ایمان لائے ہو۔ پیغمبر کو اور تم کو (وہ) جلاوطن کرتے ہیں ۔ تم ان کی طرف پوشیدہ پوشیدہ دوستی کے پیغام بھیجتے ہو۔ اور جو کچھ تم مخفی طور پر اور جو علی الاعلان کرتے ہو۔ وہ مجھے معلوم ہے ۔ اور جو کوئی تم میں سے ایسا کرے گا وہ سیدھے رستہ سے بھٹک گیا ہے) ۔

عسی اللہ ان یجعل بینکم و بین الذین عادیتم منھم مودۃ واللہ قدیرواللہ غفور رحیم ۔ لاینھکم اللہ عن الذین لم یقاتلوکم فی الدین ولم یخرجوکم من دیارکم ان تبروھم و تقسطو الیھم ان‌اللہ یحب المقسطین۔ انما ینھکم اللہ عن الذین قتلوکم فی الدین و اخرجوکم من دیارکم و ظھروا علی اخراجکم ان تو لوھم و من یتولھم فاولئک ھم الظلمون ۔ (٦٠ : ٧ - ٩) ۔ (عجب نہیں کہ خدا تم میں اور ان لوگوں میں جن سے تم دشمنی رکھتے ہو دوستی پیدا کر دے ۔ اور خدا قادر اور بخشنے والا مہربان ہے ۔ جن لوگوں نے تم سے دین کے بارے میں جنگ نہیں کی اور نہ تم کو تمہارے گھروں سے نکالا ۔ ان کے ساتھ بھلائی اور انصاف کا سلوک کرنے سے خدا تم کو منع نہیں کرتا ۔ خدا تو انصاف کرنے والوں کو دوست رکھتا ہے ۔ خدا انہی لوگوں کے ساتھ تم کو دوستی کرنے سے منع کرتا ہے ۔ جنہوں نے تم سے دین کے بارے میں لڑائی کی ۔ اور تم کو تمہارے گھروں سے نکالا ۔ اور تمہارے نکالنے میں اوروں کی مدد کی اور جو لوگ ایسوں سے دوستی کریں گے وہی ظالم ہیں۔)

یایھاالذین امنوا کونوا قومین شھدآ بالقسط و لایجرمنکم شنان قوم علی الا تعدلوا ۔ اعدلوا ھو اقرب للتقوی ۔ (٥ : ٨) (اے ایمان والو ! خدا کے لئے انصاف کی گواہی دینے کے لئے کھڑے ہوجایا کرو۔ اور لوگوں کی دشمنی تم کو اس بات پر آمادہ نہ کرے کہ انصاف چھوڑ دو۔ انصاف کیا کرو۔ کہ یہی پرہیزگاری کی بات ہے)

اسلام اور ذمی :

کوئی بھی اس حقیقت سے انکار نہیں کر سکتا کہ تاریخ عالم میں پہلی مرتبہ اسلام نے ایسی مفتوحہ قوموں کو بھی برابری کے حقوق دئیے ہیں۔ جو اپنے مذہب پر قائم رہے لیکن امن و سلامتی کے لئے مسلمانوں سے تعاون کرنے پر تیار تھے۔ اسلامی قوانین کی رو سے ایک مسلمان معاشرے میں جو اقلیت آباد ہوتی ہے اسے عربی میں ''ذمی،، کہا جاتا ہے۔ جس کے لغوی معنی ہیں ''تحفظ دیا گیا،،۔ اصطلاحاً اس سے مراد وہ غیر مسلم ہیں۔ جو کسی اسلامی ریاست میں آباد ہوں اور جن کی حفاظت کا ذمہ خود ریاست نے نے لیا ہو۔ اسلام میں اقلیتوں کے تصور کو ذہن نشین کرنے کے لئے ان حالات کو مد نظر رکھنا ضروری ہے۔ جن میں رسول اکرم کی حیات طیبہ کے دوران ،اولین اسلامی ریاست معرض وجود میں آئی ۔ مدینہ میں اس ریاست کا قیام، حضور اکرم کی مکہ سے ہجرت کے بعد، وقت کی ایک اہم ضرورت تھی تاکہ اسلامی نظام کا عملی نمونہ پیش کیا جاسکے۔ اسلامی ریاست کا مقصد ایک نئے معاشرے کا قیام تھا۔ جس میں قرآن کی اصلاحی روح کارفرما ہو یہ معاشرہ درحقیقت خدا کی وحدانیت اور انسانی اتحاد کے عقیدہ کی بنیاد پر قائم ہوا۔ جس میں سب کے لئے یکساں مواقع کی ضمانت دی گئی تھی۔ اگر اس کی مزید وضاحت درکار ہو۔ تو اس منشور کی متعلقہ دفعات کو پیش نظر رکھا جائے۔ جو رسول اللہ نے مہاجرین و انصار کے لئے تیار کرایا۔ اور جس کی رو سے مدینہ کی اقلیتوں یعنی یہودی قبائل بنوعوف، بنوساعدہ، بنو جشم، بنو نجار، بنو النبیت، بنو اوس وغیرہ کو بھی بعض مراعات سے نوازا گیا تھا۔ اس معاہدے کی رو سے فریق ثانی نے مسلمانوں کی تابعداری، اعانت اور ان کے دوش بدوش لڑنے کا عہد کیا تھا(۴)۔ ومن تبعھم فلحق

۳- اخلاقیات ومذہب کی انسائکلوپیڈیا (The Encyclopaedia of religion and Ethics) چوتھا ایڈیشن، نیویارک ۱۹۵۸ء، ۱۲ : ۳۶۰ ''رواداری Toleration''

۴- ''میثاق مدینہ،، کے متن کے لئے دیکھئے ابن ہشام : سیرت النبی، تحقیق از محمد محی‌الدین عبدالحمید قاہرہ ۱۳۵۶ھ ۱۱ : ۱۱۹-۱۲۳ -

بهم وجاهد سعهم۔ مسلمانوں کے ساتھ ان کے تعلقات کے بارے میں تھا کہ :

۱ ۔ یہودی ، امت کا ھی ایک حصہ تصور کئے جائیں گے(امة واحدة من دون الناس اور دوسرے باشندوں سے ممتا جائیں گے

۲ ۔ جو یہود مسلمانوں کے فرمانبردار رھیں گے۔ ان کے ساتھ جیسا برابری کا سلوک کیا جائے گا۔ نه ان کے ساتھ زیاد نه ان کے دشمنوں کی اعانت کی جائے گی(۶)۔ وانه من یهودا فان له النصر والاسوة غیر مظلومین ولا متناصر علیهم ۔

۳ ۔ بنو عوف کے یہودی اپنے مذھب پر قائم رھیں گے او اپنے مذھب پر(۷) ان کے موالی اور وہ خود(۸) وان یهود امة مع المومنین : للیهود دینهم موالیهم وانفسهم ۔

۴ ۔ جنگ کی صورت میں مسلمان اور یہود، جنگ کے اخراجات، طور پر برداشت کریں گے(۹) وان الیهود ینفقون مع المومنین مادامو

۵ ۔ فریقین (مسلمان اور یہود) جنگ کی صورت میں ایک دو مدد کریں گے(۱۰) وان بینهم النصر علی من حارب اهل هذه الصحیفة ۔

۶ ۔ هر دو فریق ایک دوسرے کی بات مانیں گے۔ باهم مشو

---

۵ ۔ ایضاً ص ۱۱۹ ۔

۶ ۔ ایضاً ص ۱۲۱ ۔

۷ ۔ یہاں اس کی وضاحت ضروری ہے ۔ کہ بنوعوف کو معاهدے میں الگ الگ بنوعوف اور بنوعوف کے یہودی قبائل بنوساعدہ، بنوساعدہ، بنو جشم، بنو نجار، بنو النبیت اور بنو عوف کے برابر حقوق دئے گئے تھے ۔ (ابن هشام، سیرت ۱۱ : ۱۲۲) ۔

۸ ۔ ایضاً ص ۱۲۱ ۔

۹ ۔ ایضاً ص ۱۲۲ ۔

۱۰ ۔ ایضاً۔

گے۔ نیکی پر قائم اور گناہ سے دور رہیں گے(۱۱) وان بینھم النصح و النصیحۃ والبر دون الاثم۔

۷۔ ہر دو فریق میں سے کسی کو بھی اپنے اتحادیوں کی غلطیوں کا ذمہ‌دار نہیں ٹھہرایا جائے گا اور ہر دو فریق مظلوموں کی اعانت کریں گے(۱۲) وانہ لم یاثم امرؤ بحلیفۃ وان النصر للمظلوم۔

۸۔ اہل قریش اور ان کے اتحادیوں کو پناہ نہیں دی جائے گی(۱۳) وانہ لاتجار قریش ولا من نصرہ۔

۹۔ اگر یثرب پر کسی دشمن نے حملہ کیا۔ تو فریقین کا فرض ہوگا۔ کہ دشمن کے خلاف ایک دوسرے سے تعاون کریں(۱۴) وان بینھم النصر علی من دھم یثرب۔

اس معاہدے کو اگر تنقیدی نظر سے پرکھا جائے۔ تو پتہ چلتا ہے کہ نہ طاقتور یہودی قبائل بنو نضیر، بنو قریظہ اور بنو قینقاع کو جن کے سرداروں کے متعلق ابن اسحاق نے لکھا ہے کہ رسول دشمنی میں پیش پیش تھے(۱۵) اس معاہدے میں شامل نہیں کیا گیا۔ معلوم ہوتا ہے۔ کہ بعد میں یہ قبائل بھی مشروط طور پر اس معاہدے میں شامل ہوگئے(۱۶) لیکن یہ ایک

---

۱۱ - ایضاً۔

۱۲ - ایضاً۔

۱۳ - ایضاً ص ۱۲۳ -

۱۴ - ایضاً۔

۱۵ - ایضاً ص ۱۳۵ - ۱۳۸ -

۱۶ - رسول اللہ نے ''میثاق مدینہ،، کے تحت یا علیحدہ طور پر قبائل مدینہ کے ساتھ معاہدہ کیا تھا۔ کیونکہ مؤرالذکر کی انواقدی نے بنو قینقاع اور بنو قریظہ کے ساتھ کئے جانے والے معاہدے کی بہ الفاظ ذیل تصدیق کی ہے (مغازی، رسول اللہ، قاہرہ ۱۳٦۷ء مطابق ۱۹۴۸ء ص ۱۳۸) - قال لما قدم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ المدینۃ و ادعتہ یہود کلھا و کتب بینہ و بینھا کتابا و الحق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کل قوم بحلفا ئھم و جعل بینہ و بینھم امانا و شرط علیھم۔ فکان فیما شرط الایظاہروا علیہ عدوا۔ فلما اصاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اصحاب بدر و قدم المدینہ بغت یہود و قطعت ماکان بینھا و بین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من العہد۔

تاریخی المیہ ہے کہ ان یہودی قبائل نے مسلمانوں سے دھوکہ کیا اور معاہدے کی صریح خلاف ورزی کی۔ جس کی بنا پر بنو نضیر اور بنو قینقاع کو مدینہ بدر کر دینا پڑا اور اسی طرح بنو قریظہ کی بیخ کنی بھی کرنی پڑی۔ تاریخی طور پر اس کا یہ نتیجہ برآمد ہوا اور واقعات نے کچھ اس طرح کروٹ لی کہ اسلامی نظریاتی سلطنت کی ابتدا ہی میں مسلمان اس نتیجے پر پہنچ گئے۔ کہ نئے نظام کی بقا اور حفاظت کی ذمہ داری، صدق دلی اور سرگرمی سے، صرف مسلمان ہی پوری کرسکتے ہیں۔ اور مسلمانوں کے درمیان موجود اقلیتوں کو ریاست کے دفاع کا کام نہیں سونپا جا سکتا۔ اور نہ ہی وہ روحانی سکون کے ساتھ اس میں حصہ لے سکتے۔ چنانچہ اس بنا پر انہیں فوجی خدمات سے مستثنیٰ قرار دے دیا گیا۔

لیکن مسلمانوں نے چونکہ انہیں سیاسی، مذہبی اور سماجی مراعات دی ہوئی تھیں (١٧) اور انہیں جان و مال کے تحفظ کا پورا حق ریاست نے دیا

وہ لکھتا ہے۔ کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ منورہ میں تشریف لائے تو تمام یہودیوں نے آپ سے معاملات استوار کرلئے اور آپ کے اور یہود کے مابین ایک تحریری معاہدہ ہوگیا۔ آپ نے ان کے حلیفوں کو ایک دوسرے سے منسلک کردیا۔ آپ نے ان کے اور اپنے مابین ایک دوسرے کو تحفظ دینے کا اقرار لیا۔ علاوہ ازیں دیگر شرائط بھی ان کے ساتھ طے پائیں ان میں سے ایک یہ تھی کہ وہ مسلمانوں کے دشمنوں سے مل کر مسلمانوں پر یلغار نہیں کریں گے۔ جب اللہ کے رسول نے بدر میں قریش پر فتح حاصل کی اور مدینے واپس تشریف لائے۔ چند یہودی (غالباً بنو قینقاع) قبائل نے اپنے اور رسول اللہ کے مابین کئے گئے عہد سے انحراف کیا۔ بنو قرظیہ کے ساتھ رسول اللہ کے معاہدے کے لئے دیکھئے محمد بن سعد، الدسش کتاب الطبقات الکبری، لیڈن ١٣٢٠ھ حصہ دوم (القسم الاول من الجز الثانی) ص ٢٨۔

١٧۔ اقلیتوں کو سیاسی، مذہبی اور سماجی تحفظ دئے جانے کی متعلقہ دفعات میثاق یہاں نقل کی جاتی ہیں۔ یہ معاہدہ آپ نے نجران کے عیسائیوں کے ساتھ کیا تھا۔ (حمید اللہ مجموعہ وثائق السیاسیہ، الڈیشن ثانی، قاہرہ، ١٣٧٦ھ مطابق ١٩٥٦ء ص ١١٢)۔

ولنجران و معاشیتها جوار الله و ذمة محمد النبی رسول الله علی اموالهم وانفسهم و ملتهم و بنائهم وشاهد هم وعشیرتهم وکل ماتحت ایدیهم من قلیل او کثرلا یغیر اسقف من اسقفية ولا راهب من رهبانية ولا کا هم من کهانته ولیس علیهم دنية ولادم جاهلية ولا یحسرون ولا یعسرون ولا یطا ارضهم جیش ومن سئال منهم حقا فینهم النصف غیر ظالمین و لا مظلومین۔

کہ نجران کے رہنے والے اور ان کے ماتحت لوگ، اللہ اور اس کے رسول کی امان میں رہیں گے اور کہ ان سب کی جان و مال، زمین اور نسل کی اور ان کی جو اس وقت موجود نہیں اور ان کی جو حاضر ہیں۔ نیز ان کے کنبوں کی، ان کے گرجاؤں کی اور ان کے مال و اسباب کی

تھا۔ لہذا ان سے معمولی سا حربی ٹیکس لیا گیا۔ جسے عرف عام میں جزیہ کہا جاتا ہے۔ جزیے کو اسلام میں غیر مسلموں کے لئے سزا نہیں سمجھنا چاہئے۔ حضرت عمر کے دور (۱۲ تا ۲۲ھ) میں ہونے والے واقعے سے اس کی وضاحت ہو جاتی ہے۔ جب یہ اطلاع ملی کہ رومیوں نے اسلامی مقبوضہ علاقوں پر حملہ کرنے کے لئے کثیر تعداد میں فوج اکھٹی کی ہے۔ تو مسلمان جرنیل ابو عبیدہ نے یہ سمجھ کر کہ میں غیر مسلم کی جان و مال کی بخوبی حفاظت نہ کر سکوں گا، اس علاقے سے جمع کردہ جزیے کو واپس کردینے کا حکم دیا(۱۸) اس حکم میں اس امر کی وضاحت بھی کردی گئی۔ کہ اگر کوئی غیر مسلم اپنے طور پر فوجی خدمات سرانجام دینا چاہے تو جب تک وہ فوجی خدمات سرانجام دیگا۔ اس ٹیکس سے مستثنیٰ رہے گا(۱۹)

تاہم اس سے انکار نہیں کہ بعض دفعہ کچھ غیر منصف مسلمان حاکموں کی طرف سے ذمیوں کے ساتھ ناانصافی بھی ہوئی۔ اور ان پر ظلم و ستم بھی روا رکھا گیا۔ لیکن اس کو اسلام کا ایک عام اصول قرار دینا غلط ہے۔ یہ حقیقت اتنی واضح ہے۔ کہ مشہور غیر مسلم دانشور پروفیسر مجید خدوری کو بھی اسے تسلیم کرنا پڑا۔ وہ لکھتا ہے:

''اگر اس دور میں کبھی کبھار عدم رواداری کا مظاہرہ کیا بھی گیا تو اسے محض حکومت کے بڑھتے ہوئے جبر کی علامت کہا جاسکتا ہے۔ جس سے مسلم آبادی کو بھی اتنا ہی دوچار ہونا پڑا۔ جتنا کہ غیر مسلم آبادی کو لوگوں کے تشدد کا رخ بعض اوقات غیر مسلموں کی طرف ہوجاتا۔ لیکن

ضمانت دی جائے گی۔ ہر چھوٹے یا بڑے گرجا سے کسی پادری یا کسی درویش کو علیحدہ نہیں کیا جائے گا۔ نہ ہی کسی پادری کو مجبور کیا جائے گا کہ وہ رہبانیت ترک کردے۔ زمانہ جاہلیت کے دور کا نہ خون بہا طلب کیا جائے گا۔ نہ تاوان کی وصولی کے لئے کسی قسم کی سختی کی جائے گی۔ اور نہ ہی انہیں اراضی سے بے دخل کیا جائے گا۔ جو انصاف طلب کریگا۔ اسے انصاف مہیا کیا جائے گا۔ نہ کوئی ظالم ہوگا نہ کوئی مظلوم۔

۱۸۔ ابو یوسف، کتاب الخراج، دوسرا ایڈیشن، قاہرہ، ۱۳۸۲ھ ص ۱۳۹۔

۱۹۔ الطبری، تاریخ لا لامم والملوک، قاہرہ ۱۳۳٦ھ، ۴: ۱۹۴ - ۹۵۔

یہ تشدد ظالم حکومت کے خلاف بے چینی کو ظاہر کرتا ہے۔ جس کے زیر سایہ مسلمانوں اور ذمیوں دونوں کی جان و مال غیر محفوظ تھی۔ اور ان کی سلامتی کو خطرہ لاحق تھا۔ اگر کچھ حکام اور خلفاء سخت گیر تھے یا جابر تھے تو دوسرے عالی ظرف اور فیاض بھی تھے۔ کسی ظالم حکومت میں ذمیوں کے ساتھ زیادتی ہوئی ہوگی۔ تو مسلمان بھی اس دور میں محفوظ نہ ہوں گے جہاں ذمیوں کے ساتھ سبنیہ بدسلوکی کا ذکر ملتا ہے وہاں یہ دیکھنا بھی ضروری ہے کہ اس ظالم حکومت یا اس دور میں ان کے ساتھ کس حد تک بدسلوکی ہوئی ہے۔ اسلامی حکومت میں ذمیوں سے سلوک کو اس زاویہ نگاہ سے نہیں دیکھنا چاہئے۔ کہ چند غیر ذمہ دار خلفاء یا چند لاپرواہ حکام نے کیا کیا ہے۔ بلکہ اسلامی قوانین میں رواداری کی تلقین کرنے والی دفعات اور اس عمومی طرز سلوک کو مد نظر رکھنا چاہئے۔ جو نسلاً بعد نسلاً ہر دور میں ذمیوں کے ساتھ روا رکھا گیا ہے یا ان ادوار میں بالعموم جو آزادی، تحفظ اور فارغ البالی پائی جاتی تھی۔ اس کا جائزہ لینا چاہئے،،(۲۰)

پس قرآنی تعلیم اور اسوۂ حسنہ کو مدنظر رکھتے ہوئے یہ کہا جا سکتا ہے کہ اگر اقلیتیں حکومت کی پوری طرح وفادار رہیں اور ملکی دفاع میں حصہ لینے پر رضامند ہوں۔ تو جہاں تک ان کی جان و مال کی سلامتی اور ان کے تحفظ کا تعلق ہے اسلام اس بارے میں مسلم اور غیر مسلم میں کوئی امتیاز روا نہیں رکھتا۔ کیونکہ اسلام پہلے فرد اور پھر معاشرے کی بہبودی کا خواہاں ہے۔ غیر مسلموں کے ساتھ اسلام کی یہی رواداری اور حسن سلوک تھا۔ جو ابتدائے اسلام میں ان قبائل کے ساتھ بھی روا رکھا گیا۔ جو اسلام پر ایمان لے آئے اور ان کے ساتھ بھی جو ایمان نہیں لائے اور بدستور اپنے آبائی مذہب پر قائم رہے۔ اور اسی رواداری کی بدولت آج تک خوش و خرم زندگی

۲۰۔ مجید خدوری: War & Peace in the Law of Islam ص ۲۰۰-۲۰۱۔

ر کرتے چلے آرہے ہیں - آج بھی عرب ممالک میں جو عیسائی اور یہودی
بتیں پائی جاتی ہیں - وہ انہی ''ذمیوں،، کی اولاد ہیں - جو اسلامی طرز
کومت کے شاندار ماضی سے اب تک خوش و خرم زندگی بسر کررہے ہیں -
، سے اسلام کے زیر عاطفت بسنے والوں کے ساتھ اسلامی رواداری کی پوری
مدیق ہوجاتی ہے -

خلاصۂ کلام یہ کہ اسلام اگرچہ خالص توحید پرست مذہب ہونے
، بنا پر بت پرستی اور ہر قسم کے شرک کی مذمت کرتا ہے - تاہم وہ کسی
و یہ اجازت نہیں دیتا کہ اسلام کی تبلیغ کے لئے جبر و اکراہ کے طریقے
ستعمال کرے - اسلام تمام توحید پرست مذاہب کو اشتراک و تعاون کی
عوت دیتا ہے - اور عالمی امن و سلامتی، نوع انسانی کی بہبود اور سب کو
ک امت بنانے کے لئے مشترک جدوجہد کی دعوت دیتا ہے -

اس عظیم خوبی (Summun Bonam) کے حصول کی خاطر، اسلام اپنے
یادی اصولوں مثلاً تمام مذاہب کے پیغمبروں کی تعظیم وغیرہ پر زور دیتا
ہے - اور جنگ برائے جنگ سے، ظلم اور سخت گیری سے روکتا ہے - اور دنیا
یں امن و سلامتی کے قیام و عدل گستری پر زور دیتا ہے - اس میں شک نہیں
کہ ایک اسلامی مملکت کا سرکاری مذہب اسلام ہوتا ہے - لیکن اس کے باوجود
یسی مملکت میں ان غیر مسلموں کو بھی برابر کے حقوق، تحفظ کی ضمانت
ور قانونی سہولتیں دی جاتی ہیں - جو اس مملکت کے انتظامی امور اور امن
: سلامتی برقرار رکھنے میں تعاون کرتے ہیں -

تعارف و تبصرہ

رسالہ اسلامی تعلیم۔ لاہور، ڈاکٹر محمد رفیع الدین نمبر، قیمت صرف دو روپے۔
پتہ : ۷ فرنیڈز کالونی، نواں کوٹ، ملتان روڈ، لاہور۔

پاکستان اسلامک ایجوکیشنل کانگریس، لاہور کے دو ماہی رسالہ اسلامی تعلیم کی دوسری جلد کا شمارہ۔ ۶ بابتہ نومبر، دسمبر ۱۹۷۳ء، اس ادارہ کے بانی ڈاکٹر محمد رفیع الدین کی یاد میں، ایک خاص شمارہ ہے جو مرحوم کے احوال و افکار پر مشتمل ہے،

ڈاکٹر محمد رفیع الدین مرحوم ۱۹۰۴ء میں بمقام جموں شہر پیدا ہوئے اور ۲۹ نومبر ۱۹۶۹ء کو بمقام کراچی سواری کے ایک حادثہ میں وفات پائی۔ وہ ایک دیندار مسلمان اور اسلامی ذہن رکھنے والے ماہر تعلیم تھے۔ انھوں نے ۱۹۲۷ء سے ۱۹۵۳ء تک سری نگر، جموں اور میرپور کے مختلف کالجوں میں پروفیسر اور پرنسپل کی خدمات انجام دیں، ۱۹۵۳ء سے ۱۹۶۵ء تک وہ اقبال اکیڈمی کراچی کے ڈائرکٹر رہے۔ ۱۹۶۶ء میں انھوں نے پاکستان اسلامک ایجوکیشنل کانگریس قایم کی اور آخر وقت تک اس کے ڈائرکٹر رہے۔

زیر تبصرہ اس خاص شمارہ میں جناب چودھری مظفر حسین صاحب مدیر رسالہ نے ڈاکٹر محمد رفیع الدین مرحوم کی ایک تحریر کا چربہ شایع کیا ہے جو ان کے حروف کا بھی عکس ہے اور ان کی فکر کا بھی، اس کی عبارت یہ ہے۔

''مسلمان قوم تاریخ عالم میں اپنا رول جو اس کے لئے مقرر ہوچکا ہے، اسی طرح ادا کرسکتی ہے کہ عقیدۂ توحید کو پھر مظاہر قدرت کے علم کے ساتھ جوڑ کر ایک موثر آلہ تسخیر قلوب بنائے۔ اس غرض کے لئے اسے کسی ایک اسلامی ملک میں جہاں حالات سازگار ہوں، سب سے پہلے صرف ایک

اسلامی یونیورسٹی کی ضرورت ہے جس کی نصابی کتابیں عقیدۂ توحید پر مبنی ہوں۔ پھر یہ یونیورسٹی ہر سال صحیح اور سچے مسلمانوں کی اور اعلیٰ تعلیم یافتہ مسلمانوں کی ایک تعداد پیدا کرے گی۔ جن کی کوشش سے عقیدۂ توحید دنیا میں پھیلے گا۔ دنیا بھر کی یونیورسٹیوں میں علوم کو مسلمان کرنے کا مقصد اس یونیورسٹی کے وجود میں آنے کے بعد خود بخود حاصل ہوجائے گا۔ کیونکہ اس یونیورسٹی کے علوم کی برجستگی اور معقولیت خود بخود لوگوں کو ان کی طرف مائل کرے گی۔ باطل خس و خاشاک کی طرح ہے۔ خواہ اس کے لاکھوں انبار ہوں، حق کی ایک چنگاری اسے شعلہ بنا کر اڑا دینے کے لئے کافی ہے۔ محمد رفیع الدین۔

اس شمارہ میں جناب عبدالحمید کمال، جناب عبداللہ فاروقی اور جناب ندیم کے مضامین ڈاکٹر محمد رفیع الدین مرحوم کے احوال و افکار پر ہیں، اور اچھے ہیں ۔ ان مضامین کے علاوہ چار مضامین خود ڈاکٹر مرحوم کے بھی اس میں شریک اشاعت ہیں ۔ ہر مضمون اس قابل ہے کہ اساتذۂ کرام اور دیگر اہل علم غور سے پڑھیں ۔

کتابت و طباعت قابل تعریف ہے اور ۸۸ صفحات کا یہ رسالہ صرف دو روپے میں آج کل سستا ہی سمجھا جا سکتا ہے ۔

موٹی ویشن فار ایکونومک اچیومنٹ ان اسلام۔ مصنفہ جناب مظفر حسین ۔ ناشر، پاکستان اسلامک ایجوکیشنل کانگریس۔ لاہور۔

انگریزی زبان میں ۵۰ صفحات پر اچھا چھپا ہوا یہ ایک رسالہ ہے، مضمون کی شکل میں پہلے بھی چھپ چکا ہے ۔ قیمت تین روپے۔

جیسا کہ اس کتابچہ کے نام سے ظاہر ہے۔ اس میں یہ ثابت کیا گیا ہے کہ مذہب اسلام میں معاشی ترقی حاصل کرنے کے لئے محرکات موجود ہیں مصنف نے اس کی بنیاد قرآن مجید کی آیتہ (۳۴ سورۂ ابراھیم) میں بیان کی

ھوئی مثال پر رکھی ہے۔ اس کے بعد جابجا قرآن مجید کی آیات، احاد
اور اقوال بزرگان سے استشہاد کر کے اپنے مقصود کو ثابت کیا ہے
دلچسپ ہے، اور امید ہے کہ دلچسپی کے ساتھ پڑھا جائے گا۔

فاضل بریلوی علماے حجاز کی نظر میں، مصنفہ ڈاکٹر مس
مرکزی مجلس رضا نوری مسجد بالمقابل ریلوے اسٹیشن، لاھور سے مف
کی جاسکتی ہے۔

کتاب کا موضوع اس کے نام سے ظاہر ہے۔ مولانا مفتی احمد رضا
قادری بریلوی متوفی ۱۳۴۰ھ کے مزایاو مناقب اس میں درج کئے گ

اخبار و افکار

وقائع نگار

ادارہ تحقیقات اسلامی

۲۴ دسمبر سے ہمارے جدید سکریٹری جناب پروفیسر شیخ محمد حاجن صاحب بی اے آنرز ایم اے (سندھی) ایم اے (اسلامی تاریخ) نے ادارۂ تحقیقات اسلامی میں اپنے عہدہ کا چارج لے لیا ہے ۔

شیخ صاحب ۲۱ سال تک سندھ گورنمنٹ ڈگری کالیجز میں پروفیسر کے حیثیت سے تدریسی خدمات انجام دیئے ہیں ۔ سندھ یونیورسٹی حیدرآباد میں شعبہ اسلامی تاریخ کے سات سال تک صدر اور تین سال تک گورنمنٹ کالج لطیف آباد حیدر آباد اور گورنمنٹ ڈگری کالج ھالہ کے پرنسپل رہ چکے ھیں ۔ انہوں نے سر ٹامس ارنلڈ کی مشہور کتاب پریچنگ آف اسلام کا سندھی زبان میں ترجمہ بھی کیا ہے ۔ اور آج کل مولانا عبید اللہ سندھی کی زندگی اور ان کے افکار پر پی ۔ ایچ ۔ ڈی کی ڈگری کے لئے تحقیقی کام کر رہے ھیں۔

۱۳ فروری ۱۹۷۴ء کو جناب نیل میکڈرموٹ سکرٹری جنرل انٹرنیشنل انسٹیٹوٹ آف جیورسٹ نے جناب جسٹس محمد افضل چیمہ سکریٹری وزارت قانون و پارلیمانی امور حکومت پاکستان کی معیت میں ادارہ کا تفصیلی معاینہ فرمایا ۔ اور کتب خانہ میں کافی وقت صرف کیا ۔ کتب خانہ میں قانونی کتابوں کے مجموعہ کو بڑے شوق سے دیر تک دیکھا ۔ اور ادارہ کے لئے اپنی نیک تمناؤں کا اظہار کیا ۔

۱۵ فروری ۱۹۷۴ءکو جناب سید غلام مصطفی شاہ صاحب سابق وائس چانسلر سندھ یونیورسٹی نے ادارہ میں تشریف لا کر ادارہ کے گراں بہا ذخیرۂ

کتب کو بہت دیر تک دیکھا ۔ اور بہت پسند کیا ۔

۹ اور ۱۰ فروری کو کراچی میں قانون دانوں کی ایک کانفر
ہوئی جس کا افتتاح وزیر اعظم جناب بھٹو نے کیا ۔ اس کانفرنس ،
تحقیقات اسلامی کے دو ارکان ڈاکٹر علی رضا نقوی اور ڈاکٹر محمد خا
نے بھی شرکت کی، اور اسلام میں قانونی اصلاحات پر اپنے اپنے مة
جن کو شرکاء نے بے حد پسند کیا ۔

روس

روسی مسلمانوں کی جمعیۃ نے گذشتہ سال کے اواخر میں بمة
ایک موتمر اسلامی منعقد کی جس میں بعض دوسرے اسلامی ممالک کے نم
بھی شرکت کی ۔ اس موتمر میں عالم اسلامی کے اتحاد اور یہودیوں
تمام مسلمانوں کی مشترکہ مساعی کی ضرورت پر تجاویز منظور ہوئیں؛
مسلمانوں سے اپیل کی گئی کہ وہ ان تجاویز پر عمل پیرا ہوں ۔

مصر

تازہ ترین اطلاع کے بموجب چھ ماہ کے اندر نہرسویز پھر
جائے گی' ۱۹۶۷ء میں جب اسرائیل نے مصر پر حملہ کیا اور جز
سینائی کے علاقہ پر قبضہ کرلیا ۔ اس کے بعد سے نہر سویز بند ہے ۔
کی مجلس وزارت نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ چھ ماہ کے اندر نہر کی
مرمت کا کام مکمل کر کے' اس نہر کو جہازرانی کے لئے پھر :
دیا جائے ۔

مکہ مکرمہ

قرآن مجید کے محرف نسخے جن میں سے یہودیوں کے بارے میں سے
آیتیں خارج کردی گئی ہیں اور بالکل اسی شکل و صورت میں چ

هیں جیسے کہ عرب ممالک میں چھپتے ہیں ۔ بڑی کثیر تعداد میں مختلف ممالک میں بذریعہ ڈاک یہودیوں کی طرف سے بھیجے جارہے ہیں ۔ یہ نسخے کسی ملک کے ڈاکخانے سے مشہور اداروں اور شخصیتوں کے نام بھیجے جارہے ہیں ۔ مکہ مکرمہ سے شایع ہونے والے ہفتہ وار جریدہ اخبار العالم الاسلامی نے اپنی ۱۱ فروری ۸۴ء کی اشاعت میں صفحہ اول پر یہ خبر شایع کی ہے ۔

مراکش :

گذشتہ رمضان میں ملک بھر میں تیس ہزار دینی تقریریں کی گئیں ۔ ان تقریروں کا اہتمام وزارت اوقاف و امور دینی نے کیا تھا ۔ وزارت نے مبلغین و مقررین کی تربیت کے لئے بھی متعدد پروگراموں کا انتظام کیا جن میں دوسروں کے علاوہ مسلح افواج کے افسران کی ایک تعداد نے بھی شرکت کی ۔

یوگنڈا :

جنوبی یوگنڈا کے چار ہزار قدیم باشندوں نے اسلام قبول کر لیا ہے ۔

نائیجر :

نائیجر میں رابطۂ عالم اسلامی کے تعاون سے ایک طبی مرکز قائم کیا جارہا ہے ۔ اس مرکز کے لئے نائیجر کے صدر جناب الحاج حمانی دیوری نے ۱۳ ہزار مربع میٹر رقبۂ زمین مخصوص کردیا ہے ۔

مالی :

مالی کے دارالنشر و الطبع سے ایک کتاب افریقہ میں اسلامی تعلیمات کے نفاذ کےعنوان سے شائع ہوئی ہے ۔ اس کتاب کے مصنف باباختار ہیں ۔ اس کتاب میں اسلامی تعلیمات کا ایک جامع خاکہ بھی دیا گیا ہے ۔

انڈونیشیا :

ایک دائرۃ المعارف الاسلامیہ کی ترتیب و تدوین کا کام یہاں شروع

ہوگیا ہے۔ انڈونیشیا کے وزیر دینی امور، ڈاکٹر معطی علی نے دا
کا خیر مقدم کرتے ہوئے کہا ہے کہ اس سے نہ صرف انڈونیشیا میر
بھر میں اسلامی ثقافت کی اشاعت میں مدد ملے گی۔ وزیر موصوف
کام کی نگرانی کے لئے ایک مجلس بھی مقرر کر دی ہے۔

خوشخبری

المصنف للامام عبدالرزاق بن الہمام الصنعانی (١٢٦-١١
نبویہ کی ایک ضخیم اور بڑی کتاب ہے، یہ اب تک کہیں چھپی
کتب خانہ ادارۂ تحقیقات اسلامی کے لئے اس مہتم بالشان کتا
عکسی نسخہ مصر کے دارالکتب المصریہ سے حاصل کیا گیا ت
پوری کتاب گیارہ ضخیم جلدوں میں نہایت عمدہ چھپ کر آگئی
افریقہ کے ایک مسلمان مخیر تاجر میاں برادرس نے لاکھوں روپے
اپنی مجلس علمی کے ذریعہ اسے بیروت میں چھپوایا ہے۔ اس کی تحقیز
مشہور محقق فاضل مولانا حبیب الرحمن الاعظمی نے کی ہے، اور
کے لئے مولانا موصوف کا نام خود ایک ضمانت ہے۔

ماہنامہ

فکر و نظر

علمی و دینی مجلّہ

مئی ۱۹۷۴ء

ادارۂ تحقیقاتِ اسلامی • اسلام آباد

نگراں

ڈاکٹر عبدالواحد ہالے پوتا
ڈائرکٹر ادارۂ تحقیقات اسلامی ۔ اسلام آباد

شرف الدین اصلاحی (مدیر)

فی پرچہ ساٹھ پیسے

سالانہ چندہ چھ روپئے

ناظم نشر و اشاعت : ادارہ تحقیقات اسلامی ۔ پوسٹ بکس نمبر ۱۰۳۵ ۔ اسلام آباد

طابع و ناشر: پروفیسر شیخ محمد حاجن بی۔اے (آنرز) ایم۔اے (اسلامی تواریخ) ایم۔اے (سندھی) ' سیکرٹری ادارۂ تحقیقات اسلامی ' اسلام آباد۔
مطبع : اسلامک ریسرچ انسٹیٹیوٹ پریس، اسلام آباد

ماہنامہ **فکر و نظر** اسلام آباد

جلد - ۱۱ | ربیع الثانی ۱۳۹۴ھ ✦ مئی ۱۹۷۴ء | شمارہ - ۱۱

مشمولات

تعارف

— اس شمارہ کے شرکاء —

ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی : پروفیسر ادارۂ تحقیقات اسلامی اسلام آباد

مولانا حاجی محمد طاسین : ناظم مجلس علمی - کراچی

محمد سلیم اختر : اسکالر ریسرچ تہران یونیورسٹی (ایران)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نظرات

دنیا میں مسلمانوں کی تعداد اتنی بڑی ہے کہ اگر یہ مخلصانہ طور پر کچھ کرنا چاهیں تو امن عالم کے قیام میں موثر کردار ادا کر سکتے هیں ۔ نہایت هی اهم کردار اور بہت هی موثر۔ لیکن شرط یہ ہے کہ واقعی ان سے قیام امن کے لئے کچھ کام لیا جائے ۔ صرف باتوں سے تو کوئی کام نہیں هوجاتا ۔ اس کے لئے ضرورت هوتی ہے عملی اقدامات کی جو صرف لیڈر هی کرسکتے هیں ، عوام بغیر قیادت کے عملی اقدام نہیں کرسکتے ۔

دنیا کی اس وقت حالت یہ ہے کہ نہ کہیں داخلی امن ہے اور نہ خارجی، حالانکہ ساری دنیائے انسانیت اس پر متفق ہے کہ دنیا میں امن قائم هونا چاهئے اور امن هی قائم رهنا چاهئے ۔ کہا جاتا ہے کہ ادارۂ اقوام متحدہ بھی امن هی قائم رکھنے کے لئے قایم هوا ہے ۔ بیان کیا جاتا ہے کہ تمام بین الاقوامی اجتماعات کا یہی مقصد هوتا ہے ۔ هوتا هوگا ۔ مگر یہ ایک حقیقت ہے کہ داخلی طور پر هر ملک میں بدامنی موجود ہے ، اور خارجی طور پر بدامنی اور بدگمانی سے ساری فضائے ارضی گندہ هو رهی ہے ۔ هر وطن والے کو دوسرے وطن والوں سے خطرہ لاحق اور هر حکومت کو دوسری حکومت سے ظلم و تعدی کا خوف موجود ہے ۔ طعنے دیئے جاتے هیں کہ پہلے زمانہ میں بادشاہ اور جاگیردار ملک گیری کے لئے جنگیں کرتے تھے، اور انسانی خون پانی کی طرح بہایا جاتا تھا ۔ خدا کرے کہ اب ان آنکھوں والوں کو نظر آئے کہ لبنان اور شام کے سرسبز دیہاتوں پر آگ برسائی جارهی ہے ، اور بنی اسرائیل کا بادشاہ ساؤل نہیں آگ نہیں برسا رها ہے ۔ نہ آج کل کہیں طالوت ہے اور نہ جالوت،

نہ کہیں داؤد ہیں اور نہ سلیمان۔ لیکن بدامنی ظلم اور تباہی ہر بادشاہی دور سے زیادہ ہے۔ کیا انہیں یہ نظر نہیں آتا کہ ع

کاروبار شہریاری کی حقیقت اور ہے
یہ وجود میر و سلطاں پر نہیں ہے منحصر
مجلس ملت ہو یا پرویز کا دربار ہو
ہے وہ سلطاں غیر کی کھیتی پہ ہو جس کی نظر

آج کل یہ حال ہے کہ ہر ملک اپنی آبادی پر ٹیکسوں کا زیادہ سے زیادہ بوجھ ڈال کر فوجی اخراجات پورے کر رہا ہے۔ ملک کے اندر جرائم بڑھ رہے ہیں اور اہل علم حضرات یہ تجربات کررہے ہیں کہ انسانی نسل کو ملیا میٹ کرنے اور بھری بھرائی انسانی آبادی کو چشم زدن میں نسیا منسیا کردینے کی اچھی سے اچھی اور موثر سے موثر کیا کیا چیزیں ایجاد کی جائیں۔

آخر یہ سب کیوں ہورہا ہے جب کہ دنیا کے کسی حصہ میں بسنے والے عوام چاہے وہ کسی نسل سے تعلق رکھتے اور چاہے وہ کسی طرح کا عقیدہ رکھتے ہوں۔ نہ جنگ و جدال کو پسند کرتے ہیں اور نہ بدامنی و بے اطمینانی کو۔ اگر استصواب عامہ کیا جائے تو کسی ملک کی آبادی میں دس فیصد رائیں بھی جنگ ، بمباری اور بدامنی کے حق میں نہیں ملیں گی۔

آپ روسی عوام سے پوچھیں یا امریکی عوام سے ۔ عوام بالکلیہ بے گناہ ہوں گے، اس کے باوجود روسی اور امریکی بیڑے سمندر میں ایک دوسرے کے مقابل نظر آئیں گے۔ ہند چینی کے علاقوں میں مسلسل بم برس رہے ہوں گے اور اس سے بھی زیادہ ستم ظریفی یہ نظر آئے گی کہ اسرائیل کے ظلم و تعدی کے خلاف پوری قوت کے ساتھ ایک عالمی لیڈر آواز اٹھانے کو تیار ہے۔ مگر اسلحہ کی فروخت سے جو فائدہ اس ملک والوں کو پہنچتا ہے ، اور خود اس کا سرمایہ پرست دل جو لذت اس میں محسوس کرتا ہے، اس سے محروم ہونے کے لئے وہ

تیار نہیں ہے۔ یہ اور بات ہے کہ ہر تیسرے دن ایک بیان سرمایہ پرستی کے خلاف ضرور دے دیتا ہے۔

انسان فطرۃً امن پسند ہے اور یہ اس کی فطرت کا تقاضہ ہے کہ وہ امن کو پسند کرے۔ چاہے اس کا وطن کہیں ہو، اس کے مذہبی عقائد کچھ بھی ہوں، اور چاہے وہ کسی سیاسی مسلک سے وابستہ ہو۔ انسان کبھی بدامنی کو پسند نہیں کر سکتا۔ لیکن یہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے کہ دنیا میں بدامنی موجود ہے اور پورے جلال کے ساتھ موجود ہے۔

عام انسانوں کو چھوڑئے، مسلمانوں ہی کو دیکھئے۔ یہ وہ ہیں جن کی خاص صفت رحماء بینھم بتائی گئی ہے، اور یہ وہ ہیں جن کے بارے میں کہا گیا ہے کہ وہ آپس میں صرف بھائی بھائی ہوسکتے ہیں۔ اور خود مسلمان باربار اخوت اسلامی کے دعوے بھی کیا کرتے ہیں۔ ماشاللہ بین الاسلامی کانفرنسیں اور مجالس بھی ہوتی ہی رہتی ہیں۔ لیکن ان سب باتوں کے باوجود دل ایک دوسرے سے کھنچے ہوئے دیکھائی دیتے ہیں۔ اور کبھی کبھی سرحدوں پر دو مسلمان ملکوں کی درمیانی سرحدوں پر مسلح آویزش بھی نظر آجاتی ہے۔

پھر یہی سوال پیدا ہوتا ہے کہ قول و فعل میں یہ تضاد کہاں سے آگیا، اوروں میں آیا تو آیا خود مسلمانوں میں یہ منافقانہ روش کہاں سے پیدا ہوگئی۔

دنیا میں کچھ لوگ ایسے ضرور موجود ہیں جو امن کی صورت میں اپنے کاروبار کی تباہی کا نقشہ دیکھتے ہیں۔ اور خوب اچھی طرح سمجھتے ہیں کہ اگر مسلسل خطرات نہ قایم رہیں اور جنگ ہوکر اسلحہ برباد نہ ہوتے رہیں تو ان کے بہت سے کارخانے بند ہوجائیں گے۔ اور کم ترقی یافتہ ملکوں

کو ادھار قیمت پر اسلحہ مہیا کرکے اپنے سیاسی دباؤ میں لینے کا جو موقع انھیں حاصل ہے وہ جاتا رہے گا۔

لیکن ایسی طرح سوچنے والوں کی تعداد تو ہر ملک میں بہت ہی کم ہے آخر عوام ان دشمنان انسانیت اور زر پرستوں کو روکتے کیوں نہیں ؟

دنیا کے امن پسندوں کو نہایت اخلاص کے ساتھ ان تمام حالات کا جائزہ لینا چاهئیے اور پوری تندهی کے ساتھ غور کرکے اصلاح کی کوئی صورت پیدا کرنی چاهئیے۔ کیا دنیائے انسانیت کا امن صرف سرمایہ پرستی پر قربان ہوتا رہے گا۔ سرمایہ پرستی، انفرادی بری ہوتی ہے۔ اجتماعی بھی لعنت بن جاتی ہے۔ اور دنیا کے لئے سرمایہ پرستی اس وقت سب سے بڑا عذاب بن جاتی ہے جب یہ ریاستی یا حکومتی سرمایہ پرستی کی صورت اختیار کرلے۔

اس مسئلہ پر غور کرتے ہوئے ہم اس بات کو بھی نظر انداز نہیں کر سکتے کہ رائے عامہ اپنے لئے لیڈر بناتی ہے یا لیڈر اپنے لئے رائے عامہ تیار کرتا ہے۔ رائے عامہ ہزار موثر ہتھیار سہی ، لیکن بہرحال ہتھیار ہی تو ہے۔ تلوار جوہردار ہو مگر خود سے تو حرکت نہیں کر سکتی۔ اسے بھی دیکھنا ہی پڑے گا کہ قبضہ پر ہاتھ کیسا ہے ؟

فیلڈ مارشل محمد ایوب خان المرحوم :

پاکستان کے سابق صدر مرحوم فیلڈ مارشل محمد ایوب خان نے بتاریخ ۲۰ اپریل ۱۹۷۴ء اسلام آباد میں بعمر ۶۷ سال وفات پائی اناللہ وانااليه راجعون ۔

اسلام آباد کا یہ خوبصورت اور دنیا کا اب تک کا جدید شہر انہوں نے اپنے دور صدارت میں تعمیر و آباد کرایا تھا ۔ اور اس میں اپنا ذاتی مکان بھی بنوایا تھا ۔ وہ یہیں رہا کرتے تھے ۔ ان کی صحت بہت دنوں سے خراب ہوگئی تھی اور اب وہ وقت بھی ان کے لئے آپہنچا جو سب کے لئے مقرر ہے ۔ ع

جب احمد مرسل نہ رہے کون رہے گا

کس قدر عبرت کا وقت ہوتا ہے جب انسانی امیدوں کا ٹھاٹیں مارتا سمندر قضائے ربانی کے ایک اشارے سے سراب بن جاتا ہے ۔ اور کتنا موعظت کا مقام ہوتا ہے جب آدمی اپنے تمام ارادوں، قوتوں اور صلاحیتوں کی سربفلک عمارتوں کو حکم خداوندی سے خاک پر ڈھیر ہوتے ہوئے دیکھتا ہے ۔ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہا کا قول ہے ۔

کفی بالموت واعظاً

نصیحت کے لئے موت ہی کافی ہے ۔

اور انسان ہوتا ہی کیا ہے ۔ محمد ایوب خان، اللہ ان پر رحمت و مغفرت کی عنایت فرمائے، گیارہ سال تک پورے پاکستان یعنی تیرہ کڑور انسانوں کی کشتی کے ناخدا تھے، بڑی صلاحیت اور غیر معمولی عزم و ارادے کے آدمی تھے ۔ ان کی سیاسی آراء سے اختلاف ممکن ہے لیکن اس سے انکار کی گنجائش نہیں کہ وہ بہت سی خوبیوں کے مالک تھے ۔ کبھی وہ بھی دن تھے کہ ان

کو عزت و اقتدار، شہرت و جلال سب ہی کچھ حاصل تھے۔ لیکن آج وہ تاریخ کی ایک شخصیت، بلکہ فسانہ عالم کا ایک معمولی کردار ہوگئے، اور یہی تو حقیقت ہے فریب خواب ہستی کی۔ اس سے زیادہ اور کیا ہے، کسی نے خوب کہا ہے ۔ع

بس اتنی سی حقیقت ہے فریب خواب ہستی کی
کہ آنکھیں بند ہوں اور آدمی افسانہ ہو جائے

ہماری دعا ہے کہ اللہ رحیم و غفور مرحوم ایوب خان کو اپنے جوار رحمت میں جگہ دے۔ ان کی نیکیوں کا انھیں پورا پورا اجر ملے اور ان کی غلطیوں اور لغزشوں کو اپنی رحمت و غفران سے ڈھانک دے۔ آمین !

تفسیر ماتریدی

یا

تاویلات اهل السنه

(۸)

محمد صغیر حسن معصومی

کسی رسول سے کسی فرشتے سے گناہ (نافرمانی) سرزد ہونے کا ذکر تک ثابت نہیں، ہاں بعض ایسے سلف سے اس طرح کی لغزش کا ذکر کیا گیا ہے، جن سے بعض دینی فروع میں اختلاف کرنے میں ملامت نہیں کی جاتی، پھر اللہ سبحانہ و تعالیٰ کے فرشتوں کے بارے میں زبان درازی کیوں کی جائے؟ اور مدد اللہ ہی سے ملتی ہے، اور اسی کی توفیق سے گناہوں سے بچنا ممکن ہے۔

اللہ تعالیٰ نے اپنے فرشتوں سے کہا: "إنی جاعل فی الارض خلیفة قالوا أتجعل فیها من یفسد فیها و یسفك الدماء"، "بیشک میں زمین میں اپنا ایک قائم مقام بنانے والا ہوں، فرشتوں نے عرض کیا: "کیا اے اللہ: تو زمین میں ایسے لوگوں کو پیدا کرے گا جو زمین میں خوں ریزی اور فساد برپا کریں گے۔"

(بقیہ نوٹ)

حضور نے فرمایا! اے عمر واپس آؤ، بے شک تمہارا غصہ عزت ہے، اور تمہاری خوشی حکم، بے شک آسمانوں میں اللہ تعالیٰ کی نماز فرشتے ادا کرتے ہیں، وہ فلانے کی نماز سے بے نیاز ہے۔ حضرت عمر نے پوچھا: حضور! ان کی نماز کیسی ہے؟ آپ نے کچھ جواب نہ دیا البتہ فوراً جبریل آئے اور یہ کہا: اے اللہ کے نبی! آپ سے عمر نے آسمان والوں کی نماز کے متعلق پوچھا ہے، آپ نے فرمایا: ہاں، تو جبرئیل نے کہا: عمر کو سلام کہئے، اور ان سے بیان کیجئے کہ سماء دنیا کے لوگ قیامت تک کے لئے سر بسجود ہیں، کہتے ہیں: سبحان ذی الملك و الملکوت، اور دوسرے آسمان والے قیامت تک کے لئے رکوع میں ہیں کہتے ہیں: سبحان ذی العزة و الجبروت، اور تیسرے آسمان والے قیامت تک کے لئے قیام میں ہیں کہتے ہیں: سبحان الحی الذی لا یموت، اپنی تفسیر میں طبری نے اس حدیث کو اللہ تعالیٰ کے فرمان: "ونحن نسبحك بحمدك و نقدس لك"، کی تاویل بیان کرتے ہوئے بیان کیا ہے، اور ابو نعیم نے حلیہ میں طبری کے شیخ محمد بن حمید کے واسطے سے روایت کی ہے (ج ۳ ص ۲۷۷، ۲۷۸)، حدیث کا آخری حصہ الدرالمنثور میں مذکور ہے، دیکھئے جلد ۱ ص ۴۶۔

ایک جماعت کا خیال ہے کہ فرشتوں سے لغزش ہوگئی، ان کے لئے اللہ تعالیٰ کے قول (میں زمین میں ایک خلیفہ بنانے والا ہوں) کے مقابلے میں یہ کہنا مناسب نہیں تھا۔ کیونکہ فرشتوں کی باتیں عتاب و سر زنش کی حامل تھیں، گویا فرشتے اللہ سے کہہ رہے ہیں: ''کیا آپ ایسا کرتے ہیں،، حالانکہ ہم ایسا کرتے ہیں ، ان کے قول سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ سب اللہ کے فعل کا انکار کرنے والے تھے۔

اس مفہوم کی تائید میں اللہ تعالیٰ کا یہ قول پیش کرتے ہیں: ''بیشک میں وہ جانتا ہوں جس کو تم نہیں جانتے،، یعنی انتہائی جہالت میں اگر نہ ہوتے تو ایسے قول کا کہنے والا اپنے جیسے قول سے پرہیز کرتا ، کیونکہ ان کو یقین ہے کہ اللہ تعالیٰ وہ سب کچھ جانتا ہے جس کو وہ خود نہیں جانتے۔

اسی طرح اس مضمون کی تائید اللہ تعالیٰ کے انبیاء علیھم السلام کو امتحان میں مبتلا کرنے سے بھی ہوتی ہے، کہ اللہ تعالیٰ نے اشیاء کے اسماء کے بارے میں سوال کرنے کے ساتھ فرمایا: '' اگر تم سب سچے ہو،،. اگر یہ پیشتر سے معلوم نہ ہوتا کہ یہ لوگ وعید کے مستحق ہیں تو ''انبئونی باسماء ھولاء،، کہنے کے وقت جملہ شرطیہ کے استعمال کا فائدہ متصور نہ ہوتا، کہ یہ تو بیخ و سرزنش کا مقام ہے۔

بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا قول: ''أتجعل فیھا من یفسد فیھا،، در حقیقت ابلیس کا قول ہے، اسی نے یہ قول پیش کیا تھا، اگرچہ یہ بات ساری جماعت کے نام کے ساتھ منسوب ہوئی کیونکہ جماعت کی جانب سے ایک فرد کا خطاب کرنا جائز ہے، اسی طرح جماعت کا ذکر کرکے ایک کو مراد لینا بھی جائز ہے۔ اگرچہ یہاں آیت پاک سے واضح ہے کہ اللہ تعالیٰ نے سارے فرشتوں کو خطاب کیا ہے، کیونکہ اللہ کا فرمان ہے: ''جب آپ کے پرور دگار نے فرشتوں سے کہا''۔

اللہ کا قول ہے : خبر دو مجھ کو، حالانکہ اللہ کو معلوم ہے کہ فرشتے علم نہیں رکھتے، اور نہ یہ قرین قیاس ہے کہ اللہ تعالی ان سے ایسا مطالبہ کرے گا جس کے متعلق یہ جانتا ہے کہ انہیں علم نہیں ہے۔

اگر فرشتے کوئی خبر بتکلف دیتے تو انہیں جھوٹ کا مرتکب کہا جاتا۔ تو یہ بات ثابت ہوئی کہ یہ کلام تو بیخ و تہدید پر مبنی ہے کیونکہ ان سے کوتاھی سرزد ہو چکی تھی۔

اس سے یہ بات بھی ظاھر ہوجاتی ہے کہ ان فرشتوں کو اعتراف ہے کہ وہ انہی باتوں کو جانتے ھیں جن کا علم اللہ تعالیٰ نے ان کو دیا ہے۔ (البقرۃ : ۳۳) '' الم اقل لکم انی اعلم غیب السمٰوات والارض ،، (کیا میں نے تم سے یہ نہیں کہا کہ آسمانوں اور زمین کی غایب چیزوں کو جانتاھوں)۔ اگر ایسا نہ ھوتا تو فرشتے غفلت سرزد ھونے پر تادیب و تنبیھہ کے مستحق نہ ھوتے، نہ اس کا کوئی مزید فائدہ ھوتا، کیونکہ کافروں اور اشقیا کی باتوں کا علم بھی اللہ سے مخفی نہیں، پھر بزرگوں اور نیکوں کی باتوں کا علم کیونکر اس سے مخفی رہ سکتا ہے۔

البتہ نیکوکار لغزش یا یاوہ گوئی کے وقت تنبیہ و توبیخ جیسے عتاب کے مورد ھوتے ھیں، چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ''واتقوا النار التی اعدت للکافرین'' (ال عمران : ۱۳۱) اس آگ سے ڈرو جو کافروں کے لئے تیار کی گئی ہے۔ نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے خطاب کرتا ہے : ''إذا لا ذقناك ضعف الحیاۃ'' (الاسراء : ۷۵) تب تو ھم آپ کو ضرور دوگنی حیات چکھائیں گے''۔ پھر اپنے فرشتوں سے فرماتا ہے : ''ومن یقل منهم إنی إله من دونه،، (الانبیاء : ۲۹)،، ان میں سے کس نے یہ کہا کہ میں اس کے سوا ایک معبود ھوں ؟''

آزمائش کے وقت فرمانبرداروں سے نافرمانی کا امکان فقہاء و حکماء کے نزدیک جایز ہے۔

ابتلا و آزمایش کی دلیل ان امور سے ظاہرہوتی ہے کہ کہیں ان کے لئے امن و خوف جیسے افعال کا ذکر ہے، کہیں اللہ کی عبادت کرنے کی تعریف کی گئی ہے، نیز الوہیت کے دعوی کی تقدیر پر ان کے لئے وعید آئی ہے۔ اگر ان کا فعل خیر و شر تک محدود ہوتا تو عبادت و طاعت کی بنا پر تعریف و مدح کا احتمال نہ رہتا، اور معصیت و نافرمانی کے ناممکن ہونے کی صورت میں ابتلا و آزمایش کی عظمت ظاہر نہ ہوتی، اور نہ اس کی بنیاد ہی ہوتی، کیونکہ طاعت تو نافرمانی سے بچنے کی صورت میں پائی جاتی ہے۔

نیز اللہ تعالی نے کہا ہے : ''لایعصون اللہ'' (التحریم : ٦) یہ فرشتے اللہ کی نافرمانی نہیں کرتے، ایسا قول ان کے لئے نہیں سمجھا جاسکتا جو معصیت کے ارتکاب کا احتمال نہیں رکھتے۔

بنا بریں یہ بات ثابت ہوگئی کہ فرشتوں سے گناہ کا سرزد ہونا ممکن ہے، او اسی طرح ان کی عبادتوں اور فرمانبرداریوں کی قدر و اہمیت دوبالا ہوتی ہے، جو امتحان و آزمایش میں ڈالے جاسکتے ہیں ان سے لغزش، یاوہ گوئی، بلکہ معصیت (گناہ) سرزد ہوسکتی ہے، اور ہربلاء میں مبتلا ہو سکتے ہیں إلا یہ کہ اللہ تعالیٰ انہیں ان باتوں سے بچائے۔ اور محفوظ رکھے، اور بچانا محض اللہ تعالی کا فضل و احسان ہے جس پر کوئی شخص فضل خداوندی سے پہلے حق نہیں جتا سکتا۔ اور نہ اس کا کوئی پیدا کردہ اس کو اپنے لئے لازم بنا سکتا ہے۔ تو ایسی آزمایش جایز ہے اور فرشتوں جیسے لوگوں سے لغزش سرزد ہونے سے یہ باتیں ظاہر ہوتی ہیں کہ مخلوق کے ساتھ امید نہ رکھی جائے۔ ناامیدی یقینی ہوجائے ، گناہوں سے بچنے اور مدد چاہنے کے لئے اللہ تعالی کے لئے فارغ ہونے پر (لوگوں کو) ورغلایا جائے۔ کیونکہ ہزار کوئی شخص مقبول بارگاہ الہی ہو اور عظمت والا ہو اللہ کی فرمانبرداری کے لئے نہیں کھڑا ہو سکتا ،طاعت شئے میں جبکہ یہ اس کے نفس کے سپرد کردیا گیا ہے کہ اللہ تعالی کے علم میں ہے کہ وہ کس

کے خلاف کو پسند کریگا، نہ یہ کہ اللہ تعالیٰ سے خشوع و خضوع کریگا ہے، اور گریہ و زاری کرے گا ۔

رسولوں (علیہم الصلاۃ والسلام) کی لغزشوں کا مفہوم اسی طرح واضح ہوتا ہے ۔

کچھ لوگ یہ کہتے ہیں کہ رسولوں (علیہم الصلاۃ والسلام) سے لغزش سرزد نہیں ہوتی، اللہ تعالیٰ نے ان کو لغزشوں سے محفوظ رکھا ہے، البتہ اللہ تعالی کا قول ''اتجعل فیها من یفسد فیها،، کے دو مفہوم ہوسکتے ہیں :
(۱) یہ جملہ سوال ہے، جب اللہ تعالی نے فرشتوں کو بتایا کہ یہ لوگ ایسا کریں گے ۔ تو فرشتوں نے پوچھا : وہ کیسے یہ کریں گے ؟ اے اللہ : تو نے ان کو پیدا کیا، رزق دی، طرح طرح کی نعمتوں سے نوازا ۔ اور ہم لوگ، جب تونے ہمیں پیدا کیا، تیری تسبیح خوانی کرتے ہیں، اور تیری پاکی بیان کرتے ہیں ؟ ۔

یا (۲) یہ مفہوم ہے کہ ان کی عقلیں کیونکر نافرمانی کر سکتی ہیں، کہ اے اللہ! ان پر تیری نعمتوں کا بڑا احسان ہے،، اور ہم فرشتوں کے گروہ میں عقول ہمارے خلاف ایسی باتوں کو نہیں سمجھتین ہیں ۔

اللہ تعالی نے جواب دیا : ''بیشک میں وہ سب کچھ جانتا ہوں جس کو تم لوگ نہیں جانتے ۔ (انی اعلم مالا تعلمون ۔)

یعنی میں ان کو آزمایش میں ڈالوں گا، ان پر شہوتوں کو غالب کردوں گا، جن کی وجہ سے طرح طرح کی غفلتوں میں پڑ جائیں گے کہ ان کا جاگنا دشوار ہوگا، ان کے دشمن بکثرت ہوں گے، اور خواهشات نفسانی کا غلبہ ہوگا ، یہساری باتیں اس وقت ہوں گی، جب کہ ان کی آزمایش بڑی ہوگی ۔

یہ وجہ اس سوال کی بنا پر (قابل فہم) ہے کہ آخر ایسے لوگوں کے پیدا کرنے میں جو اللہ کی نافرمانی کریں گے حکمت کیا ہے ؟

اللہ تعالیٰ یہ خبر دیتا ہے کہ وہ ان باتوں کو جانتا ہے جن کو تم لوگ نہیں جانتے۔ کیونکہ اس سے یہ واضح ہوجاتا ہے کہ اللہ کے دوست کون ہیں اور دشمن کون، اور یہ بھی واضح ہے کہ اللہ تعالیٰ صرف ان لوگوں کو محتاج ہونے یا اپنی کسی منفعت کی وجہ سے نہیں پیدا کرتا ہے، کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو اپنے حکم کی خلاف ورزی کرنے والوں کو پیدا نہیں کرتا۔

اللہ تعالیٰ نے مختلف لوگوں کو اس لئے پیدا کیا ہے کہ بعض لوگ دوسروں سے عبرت و نصیحت حاصل کریں، نافرمانوں کی سزا و وعید دوسرے لوگوں کے لئے تنبیہ، سرزنش اور نصیحت ہوتی ہے، اور ان سے دوسرے فوائد بھی حاصل ہوتے ہیں،

اس آیت کی دوسری تعبیر یوں کی گئی ہے کہ اللہ تعالی کا قول: "أتجعل فیها،، استفہام انکاری نہیں بلکہ جملے کا مفہوم ایجابی ہے، مطلب یہ ہے کہ اے اللہ تو یہ کرتا ہے کہ ایسے لوگوں کے پیدا کرنے سے تجھ پر کوئی الزام نہیں جو تیرے حکم کو نہیں مانتے اور نہ ان کے نہ ماننے سے تجھکو کوئی ضرر پہنچ سکتا ہے۔ اور نہ ان لوگوں کے پیدا کرنے میں جو فرمانبردار ہیں تیرا کوئی فائدہ ہے، تیری تعریف اس بات سے ارفع و اعلی ہے کہ تیرا فعل کسی ضرر یا نفع کے لئے ہو۔

(همزۂ استفہام کے ایجابی استعمال کی مثالیں بیان کی جاتی ہیں) اثبات کے مفہوم کی مثال اللہ تعالیٰ کی یہ آیت ہے: "أفی قلوبهم مرض ام ارتابوا ام یخافون ان یحیف اللہ (سورۃ النور: ٥٠) کیا ان کے دلوں میں مرض ہے، یا شک میں مبتلا ہیں، یا ڈرتے ہیں مبادا اللہ تعالی ظلم نہ کرے، یہاں استفہام اثبات کے لئے ہے، یعنی ان کے دلوں میں مرض ہے، شک میں مبتلا ہیں، اور اللہ کی پکڑ سے ڈرتے ہیں۔

یہ بھی احتمال ہے کہ الف زائد ہے ، چنانچہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے :
"ان تقتلنی کما قتلت نفسا بالامس" (سورۃ القصص : استشہاد "أترید ان تقتلنی سے ہے "أترید" سہواً ساقط ہوگیا ہے) مطلب یہ ہے کہ "اے موسی تم چاہتے ہو کہ مجھ کو قتل کردو جیسا کہ تم نے ایک شخص کو گذشتہ کل قتل کر دیا ،، دوسری آیت ہے : "ائنکم لتکفرون بالذی خلق الارض فی یومین ،،(سورۃ فصلت : ۹) (بیشک تم لوگ البتہ اس ذات کا انکار کرتے ہو جس نے زمین کو دو دلوں میں پیدا کیا) ۔ دونوں آیتوں میں 'انکم' اور 'ترید' مقصود ہے، یہ مفہوم آیت کے اول معنی کی طرف راجع ہے ۔

اور (امام ماتریدی نے) فرمایا، اللہ تعالی کے قول : "إنی اعلم مالا تعلمون" کا مطلب یہ ہے (اللہ تعالی نے فرشتوں کو فساد برپا کرنے والوں کی خبر دی تھی، ان انسانوں میں رسولوں اور نیکوکاروں کے متعلق کوئی خبر نہیں دی تھی) کہ اللہ تعالیٰ ان باتوں کو جانتا ہے جن کو تم نہیں جانتے، کہ ان میں نیکوکار ھیں ، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے ان کی تذکیر کی غرض سے آدم علیہ السلام کو حکم دیا کہ ان فرشتوں کو خبر کردیجئے کہ آپ کو اللہ تعالیٰ نے کیسی نعمت دی ہے یعنی فرشتوں کو وہ اسماء، بتادیں جن کو اللہ تعالیٰ نے آپ کو سکھا یا ہے ،

فرشتوں کے وہم و گمان میں بھی یہ بات نہ تھی کہ بشر یعنی انسان میں ایسی صفت ہے جس کے نور کے پیدا کئے ہوئے لوگ محتاج ھوں گے۔ یعنی وہ صفت جس کی وجہ سے ساری اشیاء سے پردے اٹھ جائیں گے اور ساری چیزیں روشن اور واضح ھو جائیں گی۔ پھر یہ نور کے پتلے علم حاصل کرنے میں ایسے شخص کے محتاج ھوں گے جو پانی مٹی سے بنا ھوا ہے، کہ دونوں میں شر و ظلمت ' تیرگی و تاریکی ہے ۔

غرض اللہ تعالی نے انہیں سمجھا دیا کہ یقین کرلیں کہ اشیاء کے

علم و معرفت کا طریقہ 'خلقت، (پیدا کرنا) نہیں ہے بلکہ اللہ تعالیٰ کا لطف و کرم اور بڑا احسان ہے جس کو عطا کرتا ہے، اور کسی چیز کے حاصل کرنے یا کسی چیز سے بچنے کی قوت اللہ ہی کی دی ہوئی ہے۔

کچھ لوگ یہ کہتے ہیں کہ کچھ فرشتے عتاب کے مستحق تھے کہ ان کے دل پر یہ بات گذری، گو انھوں نے لغزش و عصیان کا ارتکاب نہیں کیا۔ لیکن ایسی خفیف حرکت پر بھی جو معصیت تک نہیں پہنچتی انہیں عتاب کیا جاتا ہے، کہ ان کی شان بہت بلند ہے اور ان کا مرتبہ بہت اونچا ہے۔

چنانچہ بعض باتوں پر حضرت پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام بھی مورد تنبیہ ہوئے، حالانکہ ان سے کوئی معصیت سرزد نہیں ہوئی تھی، مثلاً اللہ تعالیٰ کافرمان ہے: ''عفا اللہ عنك،،الخ (سورۃ التوبۃ : ۴۳) اللہ تعالیٰ نے آپ کو معاف کیا۔ نیز ''ولا تجادل عن الذین یختانون انفسھم،، (سورۃ النساء : ۱۰۷) ان کے بارے میں مجادلہ نہ کیجئے جو اپنے نفسوں میں خیانت کرتے ہیں، نیز ''واذ تقول للذی انعم اللہ علیہ،، (سورۃ الاحزاب : ۳۷) (جب آپ اس سے کہہ رہے تھے جس کو اللہ تعالی نے نعمت دی) حالانکہ اس میں کوئی گناہ نہ تھا، اسی طرح اللہ نے کہا ہے: ''یاایھا النبی لم تحرم ما احل اللہ لك،، الآیۃ (سورۃ التحریم کی ابتداء) اے نبی آپ کیوں اللہ کی حلال کی ہوئی چیز کو حرام قرار دیتے ہیں، ان آیات میں ظاہر ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی عصیان و نافرمانی سرزد نہیں ہوئی، اسی طرح فرشتوں کے بارے میں سمجھنا چاہئے۔

کچھ لوگوں نے اس بارے میں کلام کیا ہے کہ فرشتوں کے قول کا مفہوم کیا ہے؟

بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ فرشتوں کو یہ ظن تھا کہ وہ اللہ کے نزدیک سب سے زیادہ فضیلت و کرامت والے ہیں، یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ کسی کو ان پر فضیلت نہ دیگا۔

مزارعت کی شرعی حیثیت

محمد طاسین

وجوہ ترجیح کے نقطہ نظر سے جب ہم ان احادیث کا جائزہ لیتے ہیں تو عدم جواز والی احادیث میں دس وجوہ ترجیح ایسی نظر آتی ہیں جو حدیث خیبر میں نہیں پائی جاتیں ، اول یہ کہ حدیث خیبر میں مزارعت کے جواز کی تصریح نہیں بلکہ ایک مبہم احتمال ہے جبکہ اس کے بالمقابل عدم جواز والی احادیث میں مزارعت کے عدم جواز کی واضح تصریح ہے، دوم یہ کہ حدیث خیبر بلحاظ واقعہ ایک حدیث ہے جب کہ عدم جواز والی حدیث متعدد واقعات سے تعلق رکھنے کی وجہ سے متعدد احادیث ہیں، سوم یہ کہ حدیث خیبر ایک فعلی حدیث ہے، اور اس کے بالمقابل عدم جواز والی احادیث قولی ہیں، چہارم یہ کہ حدیث خیبر خاص ہے جب کہ عدم جواز والی احادیث عام ہیں، پنجم یہ کہ حدیث خیبر کا مدلول جزی ہے جبکہ عدم جواز والی احادیث کا مدلول ایک قاعدہ کلیہ اور قانون کلی ہے، ششم یہ کہ حدیث خیبر مزارعت کی اباحت پر دلالت کرتی ہے حالانکہ عدم جواز والی احادیث اس کی تحریم پر دلالت کرتی ہیں، ہفتم یہ کہ حدیث خیبر کے راویوں کا عمل اور فتویٰ اس کے خلاف ہے جبکہ عدم جواز والی احادیث کے راویوں کا عمل و فتویٰ ان کے موافق ہے، ہشتم یہ کہ مزارعت کے عدم جواز والی احادیث میں زجر و تہدید ہے یعنی مزارعت کو ترک نہ کرنے والوں کے لئے اللہ اور اس کے رسول کے ساتھ جنگ کرنے کی سخت دھمکی ہے جبکہ حدیث خیبر میں ایسی کوئی چیز نہیں، نہم یہ کہ عدم جواز والی احادیث قرآن حکیم کے اس اصولی تصور کے مطابق ہیں جو اس نے معاشی معاملات کے جواز و عدم جواز کی بابت پیش کیا ہے جبکہ حدیث خیبر اس کے مطابق نہیں، دہم یہ کہ عدم جواز والی احادیث

قیاس کے مطابق ہیں جبکہ حدیث خیبر قیاس کے مطابق نہیں جب اس کو مزارعت پر محمول کیا جائے، عدم جواز والی احادیث میں بمقابلہ جواز والی حدیث خیبر کے ترجیح کی اور وجوہ بھی ہیں لیکن طوالت سے بچتے ہوئے میں صرف انہی مذکورہ دس وجوہ پر اکتفاء کرتا ہوں، اس سے یہ بخوبی ثابت ہوجاتا ہے کہ حدیث خیبر مرجوح اور اس کے بالمقابل مزارعت کے عدم جواز والی احادیث راجح اور زیادہ قابل اعتماد ہیں ،

حدیث خیبر پر تفصیلی بحث کے بعد اب اس دوسری حدیث کو لیجئے جو مزارعت کے جواز میں پیش کی جاتی ہے اس دوسری حدیث سے مراد وہ حدیث ہے جس کو عبداللہ بن عباس سے طاءوس نے روایت کیا ہے اور جس کو میں پیچھے عبداللہ بن عباس کی احادیث میں نقل کرچکا ہوں اور اس پر کچھ بحث، حدیث خیبر کی بحث میں بھی آچکی ہے، لیکن اب اس پر کسی قدر تفصیل سے بحث کی جائے گی کیونکہ جواز مزارعت میں اس کو بڑی اہمیت دی جاتی اور اس پر زیادہ اعتماد کیا جاتا ہے، اس سلسلہ میں ضروری ہے کہ پہلے اس اضطراب اور اختلاف کو واضح کیا جائے جو اس کے متن میں پایا جاتا ہے، علامہ ابو بکر الحازمی نے اس کے بارے میں لکھا ہے :

هذا حديث له طرق وفيه اختلاف الفاظ لايمكن حصرها في هذا المختصر، ص ۱۸۱ - كتاب الاعتبار،

یہ ایسی حدیث ہے جس کے متعدد طرق ہیں اور اس کے الفاظ میں جو اختلاف ہے اس مختصر کتاب میں اس کا حصر ممکن نہیں -

مندرجہ ذیل روایات سے اس اختلاف و اضطراب کا کچھ اندازہ لگایا جا سکتا ہے -

عن عمر و بن دينار قال قلت لطاؤس لوتركت المخابرة فانهم يزعمون

عمر بن دینار سے روایت ہے کہا کہ میں نے طاؤس سے عرض کیا کہ آپ

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہیٰ عنہا، فقال ان اعلمہم یعنی ابن عباس اخبرنی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم ینہ عنہا وقال لان یمنح احدکم اخاہ خیر لہ من ان یاخذ علیہا خراجا معلوماً، بخاری، ابو داؤد ، ابن ماجہ، مسند احمد۔

مخابرہ کو چھوڑ دیتے تو اچھا ہوتا کیونکہ وہ کہتے ہیں کہ نبی صلعم نے اس سے روکا ہے، تو طاؤس نے جواب میں کہا کہ ان سے زیادہ علم والے یعنی ابن عباس نے مجھے بتلایا ہے کہ نبی صلعم نے اس سے نہیں روکا، اور کہا تم میں سے ایک کا اپنے بھائی کو مفت زمین دے دینا بہتر ہے بمقابلہ اس کے کہ وہ اس پر متعین معاوضہ وصول کرے۔

عن طاؤس عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یحرم المزارعۃ ولکن امر ان یرفق بعضہم ببعض، وفی روایۃ ولکن اراد ان یرفق بعضہم ببعض ص ۲۳۸، جامع الترمذی۔

طاؤس نے ابن عباس سے روایت کیا کہ نبی صلعم نے مزارعت کو حرام نہیں ٹھیرایا لیکن حکم دیا کہ لوگ آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ نرمی برتیں اور ایک روایت میں ہے کہ آپ نے چاہا کہ بعض بعض کے ساتھ نرمی کریں۔

عن مجاہد قال اخذت بید طاؤس فادخلتہ الی ابن رافع بن خدیج، فحدثہ عن ابیہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہیٰ عن کراء الارض، فابیٰ طاؤس وقال سمعت ابن عباس لایریٰ بذالک بأساً، ص سنن النسائی،

مجاہد سے مروی ہے کہا کہ میں نے طاؤس کا ہاتھ پکڑا اور رافع بن خدیج کے بیٹے کے پاس لے گیا اس نے اپنے باپ سے حدیث بیان کی کہ نبی صلعم نے کراء الارض سے منع فرمایا ہے، تو طاؤس نہ

مانا اور کہا میں نے ابن عباس سے سنا ہے کہ وہ اس میں کچھ کچھ حرج نہیں دیکھتے تھے،

عن عمر و بن دینار عن طاؤس عن ابن عباس انه لما سمع اکثار الناس فی کراء الارض قال سبحان الله، انما قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الامنحها احد کم اخاه ولم ینه عن کراءها،
ص ۱۷۹ - ابن ماجه،

عمر و بن دینار نے طاؤس سے، اس نے ابن عباس سے روائت کیا کہ انہوں نے جب سنا کہ لوگ کراء الارض کے بارے میں بہت بحث کر رہے ہیں تو تعجب سے سبحان الله کہا، اور فرمایا کہ رسول الله صلعم نے تو صرف یہ فرمایا کہ کیوں نہیں مفت دے دیتا اپنی زمین تم میں ایک اپنے بھائی کو، اور آپص نے کراءالارض سے نہیں منع فرمایا،

عن عمر و بن دینار قال کان طاؤس یکره ان یواجر ارضه بالذهب والفضة و لایریٰ بأسا بالثلث و الربع، فقال له مجاهد اذهب الی ابن رافع بن خدیج فاسمع حدیثه عن ابیه، فقال لو اعلم ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهیٰ عنه لم افعله و لکن حدثنی من هو اعلم منه ابن عباس، ان رسول الله صلی الله علیه وسلم انما قال لان یمنحها احد

عمر و بن دینار سے روائت ہے کہا طاؤس اس کو ناجائز سمجھتے تھے کہ اپنی زمین سونے چاندی کے عوض اجارے پر دیں، لیکن تہائی اور چوتھائی پر دینے میں کچھ حرج نہ دیکھتے تھے، مجاهد نے ان سے کہا آپ رافع بن خدیج کے بیٹے کے پاس چلئے اور اس سے اس کے باپ کی روائت کردہ حدیث سنیئے، اس

اہ خیر لہ من ان یأخذ علیہا خراجا
ص ۱۳۲ - ج ۲ - سنن النسائی

پھر طاؤس نے کہا کہ اگر میں
جانتا کہ رسول اللہ صلعم نے اس
سے روکا ہے تو میں اس کو نہ کرتا
لیکن مجھ سے بیان کیا ہے اس نے
جو اس سے زیادہ علم والا ہے یعنی
ابن عباس نے کہ رسول اللہ صلعم
نے صرف یہ فرمایا کہ اپنے بھائی
کو زمین بلامعاوضہ دے دینا بہتر
ہے بنسبت اس کے کہ اس پر اس
سے پیداوار وغیرہ کی شکل میں کچھ
لیا جائے

آپ نے دیکھا کہ اس حدیث کے الفاظ میں کتنا اختلاف ہے حالانکہ
اصل کے اعتبار سے یہ ایک ہی حدیث ہے لیکن اس اختلاف سے ایسا
ہوتا ہے کہ گویا یہ متعدد احادیث ہیں، میں سمجھتا ہوں ان الفاظ
سے یہ الفاظ کہ "لان یمنح احدکم اخاہ خیر لہ من ان یأخذ علیہا خراجا
ا" تو کچھ تغیر کے ساتھ رسول اللہ صلعم کے ہیں کیونکہ یہ الفاظ دوسرے
ہ کرام کی احادیث میں بھی موجود ہیں، اور ان کے سوا جو اور الفاظ
ان میں سے کچھ ابن عباس کے اور زیادہ طاؤس کے ہیں، طاؤس نے ابن
کے مطلب کو اپنی سمجھ کے مطابق وقتاً فوقتاً مختلف الفاظ سے ادا کیا
ہ بھی ممکن ہے کہ اس اختلاف میں نیچے کے راویوں کا بھی کچھ حصہ
بہر حال ابن عباس کی اس زیر بحث حدیث سے اتنا ضرور ظاہر ہوتا ہے کہ
ت حرام نہیں لہذا اس حدیث کا ان احادیث سے کھلا تعارض ہے جو
ت کی تحریم پر دلالت کرتی ہیں جیسے حضرت جابر وغیرہ کی احادیث،

تو پھر آئیے اب یہ دیکھیں کہ مسلمہ وجوہ ترجیح کی بنا پر ان میں سے کون راجح اور کون مرجوح ہے۔

چنانچہ ترجیح کے نقطہ نظر سے جب ہم ان متعارض احادیث کا جائزہ لیتے ہیں تو بمقابلہ اس حدیث کے جو مزارعت کی عدم تحریک پر دلالت کرتی ہے ان احادیث میں متعدد وجوہ ترجیح نظر آتی ہیں جو اس کی تحریم پر دلالت کرتی ہیں، مثلاً تخدیم والی احادیث کے لئے ایک وجہ ترجیح یہ ہے کہ وہ اپنے اصل کے لحاظ سے متعدد ہیں اور ان کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روائت کرنے والے صحابہؓ کرام کی تعداد کم از کم سات ہے جن کے اسمائے گرامی یہ ہیں، حضرت جابر، حضرت ابوھریرۃ، حضرت زید بن ثابت، حضرت ثابت بن الضحاک، حضرت عائشہ، حضرت انس، حضرت رافع بن خدیج، جب کہ عدم تحریم والی ابن عباس کی یہ حدیث اپنے اصل کے لحاظ سے ایک ہے اور اس کو رسول اللہ صلعم سے روائت کرنے والے صرف ابن عباس ہیں، دوسری وجہ ترجیح یہ کہ تحریم والی احادیث کو صحابہؓ کرام سے روائت کرنے والے تابعین کی تعداد دس سے زیادہ ہے جن کے نام یہ ہیں: حضرت نافع، حضرت سالم بن عبد اللہ، حضرت عمر بن دینار، حضرت مجاھد، حضرت سعید بن المسیب، حضرت سلیمان بن یسار، حضرت ابو النجاشی، حضرت عبداللہ بن مغفل، حضرت عطاء بن ابی رباح، حضرت سعید بن میناء، حضرت ابوالزبیر المکی، حضرت حنظلۃ بن قیس اور حضرت ابو سلمہ وغیرہ، جب کہ جواز والی ابن عباس کی اس حدیث کو حضرت ابن عباس سے صرف ایک تابعی روائت کرتا ہے جس کا نام حضرت طاؤس بن کیسان الیمنی ہے، اصطلاحی الفاظ میں مطلب یہ کہ ابن عباس کی یہ حدیث خبر واحد ہے اور اس کے بالمقابل احادیث، خبر مشہور ہیں اور یہ قاعدہ ہے کہ خبر مشہور کو خبر واحد پر ترجیح حاصل ھوتی ہے، تیسری وجہ ترجیح تحریم والی احادیث کے لئے یہ ہے کہ یہ نصاً اور قولاً رسول اللہ صلی

اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہیں جب کہ عدم تحریم والی ابن عباس کی یہ حدیث استدلالاً واجتہاداً رسول اللہ صلعم کی طرف منسوب ہے جیسے کہ ''امر اور أراد،، کے الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے، چوتھی وجہ ترجیح تحریم والی احادیث کے لئے یہ ہے کہ وہ ایک چیز کی تحریم اور حذر پر دلالت کرتی ہیں جب کہ ابن عباس کی یہ حدیث اس چیز کی اباحت پر دلالت کرتی ہے، پانچویں وجہ ترجیح یہ کہ تحریم والی احادیث میں زجر و تہدید کے الفاظ ہیں: ''فلیؤذن بحرب من اللہ و رسولہ،، حالانکہ ابن عباس کی اس حدیث میں ایسا کوئی لفظ نہیں، چھٹی وجہ ترجیح یہ کہ تحریم والی احادیث سے تحریم کا اثبات مفہوم موافق سے ہوتا ہے جب کہ ابن عباس کی اس حدیث سے عدم تحریم کا اثبات مفہوم مخالف سے کیا گیا ہے، یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ان الفاظ سے کہ ''تم میں سے کسی کا اپنی زمین اپنے بھائی کو مفت بلا معاوضہ دے دینا بہتر ہے بنسبت اس کے کہ اس پر کچھ معاوضہ وصول کرے،، یہ مطلب نکالنا کہ مزارعت حرام نہیں، مفہوم مخالف پر اعتماد کرنا ہے، ساتویں وجہ ترجیح یہ کہ تحریم والی احادیث میں سے بعض کے راوی خود صاحب معاملہ ہیں یعنی وہ خود مزارعت کا معاملہ کرتے تھے اور پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے منع فرمانے پر انہوں نے وہ معاملہ ترک کردیا، جب کہ جواز والی اس حدیث کے راوی عبداللہ بن عباس صاحب معاملہ نہیں یعنی ان کا پیشہ مزارعت نہ تھا، آٹھویں وجہ ترجیح تحریم والی احادیث کے لئے یہ ہے کہ ان کے راویوں کا عمل اور فتویٰ اس کے خلاف ثابت نہیں، جبکہ عدم تحریم اور جواز والی اس حدیث کے راوی عبداللہ بن عباس کا فتویٰ اس کے خلاف ثابت ہے، طبرانی کی ایک روائت کے الفاظ یہ ہیں:

عن ابن عباس اذا اراد احدکم ان یعطی اخاہ ارضا فلیمنحھا ایاہ ولایعطہ بالثلث والربع،	عبداللہ بن عباس سے مروی ہے فرمایا جب تم میں سے کوئی اپنے بھائی کو زمین دینا چاہے تو اسے بلا

معاوضہ دے، تہائی اور چوتھائی
پیداوار پر نہ دے،

نوویں وجہ ترجیح تحریم والی احادیث کے لئے یہ ہے کہ یہ قرآن مجید کے اس اصولی تصور سے مطابق ہیں جو معاشی معاملات کے جواز و عدم جواز سے متعلق اس نے دیا ہے اور عدم تحریم والی یہ حدیث اس کے مطابق نہیں، دسویں وجہ ترجیح یہ ہے کہ عدم جواز والی احادیث، مقتضائے عقل و قیاس کے موافق ہیں جبکہ جواز والی یہ حدیث اس سے مطابقت نہیں رکھتی،

علاوہ ازیں اس حدیث میں ایک کمزوری یہ بھی ہے کہ عبداللہ بن عباس سے اس کے واحد راوی حضرت طاؤس جو اصلا ایرانی تھے اور پھر یمن میں سکونت اختیار کرلی تھی اگرچہ ثقہ ہیں لیکن مزارعت کے بارے میں ان کا جو رویہ تھا اس کو تابعین میں سے بعض ممتاز حضرات اچھا نہیں سمجھتے تھے اور کہتے تھے کہ چونکہ طاؤس نے خود یہ معاملا کررکھا ہے یعنی مزارعت پر زمین دے رکھی ہے لہذا وہ اس کو جائز کہتے ہیں، مثلاً مجاہد کا یہ قول جو حضرت حماد نے نقل کیا ہے :

عن حماد انه قال سألت مجاهداو سالما عن كراءالارض بالثلث و الربع فكر هاه و سألت عن ذالك طاؤسا فلم يربه بأسا، قال فذكرت ذالك لمجاهد وكان يشرفه و يوقره فقال انه يزارع،
ص ٢٦٢ - ج-٢ - طحاوی -

حماد سے روائت ہے کہ میں نے مجاهد اور سالم سے پوچھا زمین کو تہائی اور چوتھائی پر دینے کے متعلق تو انہوں نے اس کو ناجائز بتلایا، اور میں نے اس کے متعلق طاؤس سے پوچھا تو اس نے کہا اس میں کچھ حرج نہیں، پھر میں نے یہ مجاهد سے ذکر کیا تو اس نے

کہا حالانکہ وہ طاؤس کی عزت و
تکریم کرتے تھے، اس لئے کہ وہ
یعنی طاؤس خود مزارعت کا معاملہ
کرتے ہیں،

اسی طرح کا ایک قول ابراہیم النخعی سے بھی منقول ہے جس کو سند کے ساتھ امام محمد نے کتاب الآثار میں ذکر کیا ہے :

عن محمد قال اخبرنا ابو حنیفة عن حماد انه سأل طاوسا عن الزراعة بالثلث او الربع، فقال لابأس به فذکرت ذالك لابراهیم فکرهه، فقال ان طاوسا له ارض یزارعه فمن اجل ذالك قال، باب المزارعة ـ کتاب الآثار۔

امام محمد سے روائت ہے کہا کہ مجھ سے امام ابو حنیفہ نے بیان کیا حماد سے نقل کرتے ہوئے کہ اس نے طاؤس سے تہائی یا چوتھائی پر مزارعت کے متعلق پوچھا تو اس نے جواب دیا کہ اس میں کچھ مضائقہ نہیں، پھر میں نے طاؤس کی یہ بات ابراہیم سے ذکر کی تو اس پر اس نے ناگواری کا اظہار کیا اور فرمایا کہ چونکہ طاؤس نے اپنی زمین مزارعت پر دے رکھی ہے لہذا اس وجہ سے اس نے ایسا کہا،

ظاہر ہے کہ مجاهد اور ابراہیم کے مذکورہ قول میں طاؤس پر ایک طرح کا طنز ہے اور وہ طاؤس کے اس فعل کو اچھی نظر سے نہیں دیکھتے تھے، کچھ اسی طرح کا اظہار عمر و بن دینار کے ان الفاظ سے بھی ہوتا ہے جو صحیحین کی مذکورہ بالا روایات میں ہیں وہ الفاظ یہ کہ قلت لطاؤس لو

ترکت المخابرة، میں نے طاؤس سے کہا کہ کاش آپ مخابرہ کو ترک دیتے، یا یہ کہ اگر آپ مخابرہ کو ترک کردیتے تو اچھا ہوتا، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ مزارعت کے متعلق طاؤس کے رویئے اور طرز عمل کو اچھا نہیں سمجھتے تھے ،اور اچھا نہ سمجھنے کی دلیل انہوں نے یہ پیش کی کہ فانھم یزعمون ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نھی عنہا، یعنی میں اس وجہ سے ایسا کہہ رہا ہوں کہ کئی صحابہ کرام اعتقاد کے ساتھ رسول اللہ صلعم سے روائت کرتے ہیں کہ آپ مخابرہ سے منع فرمایا، واضح رہے کہ زعم کے معنے یہاں شک والی بات کے نہیں ہیں بلکہ یقین والی بات کے ہیں، مجمع البحار میں لکھا ہے : یزعم عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ای یظن و یعتقد روایا عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، ص ٦٢ - ج -٢

پھر عمر و بن دینار کے جواب میں طاؤس نے جو کچھ فرمایا اس سے بھی ظاہر ہوتا ہے کہ ان کا موقف نہایت کمزور ہے اور طرز استدلال میں کوئی خاص جان نہیں بلکہ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ وہ اپنے طرز عمل کو جائز ثابت کرنے کے لئے دلیل سے زیادہ عبداللہ بن عباس کی شخصیت کا سہارا لے رہے ہیں، مثلاً صحیح البخاری کی روائت کے مطابق سب سے پہلے طاؤس نے یہ فرمایا : ای عمرو انی اعطیھم و اعینھم، اے عمر میں ان کو عطیہ دیتا اور ان کی اعالت و امداد کرتا ہوں، ظاہر ہے کہ یہ چیز مزارعت کے جواز کی دلیل نہیں بن سکتی کیونکہ مزارعین کو ان کے مقررہ حصہ سے زیادہ دے دینے اور ان کی مالی اعانت و امداد کرنے سے مزارعت کی حقیقت نہیں بدل جاتی اور اس کے شرعی حکم پر کوئی خاص اثر نہیں پڑتا مطلب یہ کہ اگر معامۂ مزارعت بنیادی طوز پر ایک ناجائز معاملہ ہے تو مالک زمین کاشتکار کو خواہ کتنا ہی کچھ کیوں نہ دے دے وہ معاملہ جائز نہیں ہوسکتا بلکہ ناجائز ہی رہتا ہے، اس کے بعد طاؤس نے جو دوسری بات فرمائی وہ یہ کہ

سہم یعنی ابن عباس اخبرنی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم ینہ عنہا،
انھوں نے عمر و بن دینار کو ان کی اس بات کا جواب دینے کی کوشش
جو انہوں نے بطور دلیل کے پیش کی تھی وہ یہ کہ ''فانہم یزعمون
اللہ علیہ وسلم نہیٰ عنہا''، لیکن یہ جواب کچھ خاص تسلی بخش
، لئے کہ اس کی بنیاد دراصل طاؤس کے اس خیال پر ہے کہ عبداللہ
ان صحابہ رض کے مقابلہ میں زیادہ علم والے ہیں جو نہی مزارعت کی
رسول اللہ سے روائت کرتے ہیں اور یہ خیال درست نہیں، کیونکہ
سے طاؤس کی مراد وہ احادیث ہیں جو صحابہ اکرم نے رسول اللہ صلعم
اور یاد کرلیں اور علم کی زیادتی کا مطلب زیادہ احادیث کا معلوم
تو اس علم میں حضرت ابو ہریرہ، حضرت ابن عباس سے بڑھے ہوئے
ان کا علم زیادہ ہے حالانکہ نہی مزارعت والی حدیث کو روائت کرنے
ے ابو ہریرہ بھی شامل ہیں اور دوسری بات یہ کہ اگر بالفرض اس کو
ہی کرلیا جائے کہ عبداللہ بن عباس کو بنسبت دوسرے صحابہ کے
نبویہ کا مجموعی طور پر زیادہ علم تھا تو اس سے یہ کہاں لازم آتا ہے
کو ہر حدیث کا علم تھا، کتب حدیث شاھد ہیں کہ بے شمار احادیث
ہے صحابہ رض نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنیں اور یاد کیں
ن عباس کو ان کا علم نہ تھا اور ہوتا بھی کیسے جب کہ حضور صلعم
کے وقت ان کی عمر صرف تیرہ سال بتلائی جاتی ہے گویا سن بلوغ کو
پہونچے تھے اور ان کے مقابلہ میں صحابہ رض کی کثیر تعداد ہے جن کو
سے زیادہ صحبت اور سماع کا موقع ملا، لہذا ہوسکتا ہے کہ حضرت
ضرت ابوہریرہ، حضرت زید بن ثابت اور حضرت رافع بن خدیج وغیرہ
ت حضرت ابن عباس کو زیادہ حدیثیں معلوم ہونے کے باوجود نہی
والی احادیث کا علم نہ ہو جیسا کہ ان کو دوسری بہت سی احادیث

کا علم نہ تھا، اسی طرح اگر عبداللہ بن عباس کو اعلمہم کہنے سے طاؤس کا مطلب یہ ہو کہ وہ مزارعت کے جواز و عدم جواز کے علم میں ان دوسرے صحابہ سے بڑھے ہوئے تھے جو نہی کی احادیث کو بیان کرتے تھے تو یہ بھی قرین قیاس نہیں کیونکہ عبداللہ بن عباس کا جس گھرانے سے تعلق تھا وہ زراعت پیشہ نہ تھا بلکہ تجارت پیشہ تھا لہذا اس مسئلے کا ان سے براہ راست کوئی تعلق نہ تھا جبکہ ان کے بالمقابل نہی مزارعت کی احادیث کو روائت کرنے والے صحابہ جیسے حضرت جابر، حضرت زید بن ثابت اور حضرت رافع بن خدیج اور ان کے چچا زراعت پیشہ لوگ تھے اور یہ مسئلہ ان کے گھر کا مسئلہ تھا اور اس کے ساتھ ان کا نفع و نقصان وابستہ تھا، اور اگر علم سے مراد فہم و تفقہ ہو تو یہ ایک ایسی چیز ہے جس کو اللہ کے سوا کوئی نہیں جانتا کہ کون فہم و تفقہ میں کیا درجہ رکھتا ہے لہذا اگر صاحب وحی کسی کے متعلق یہ فرمادے کہ وہ فہم و تفقہ میں سب سے بڑھا ہوا ہے تو اس کا اعتبار ہو سکتا ہے لیکن صاحب وحی کی کسی حدیث میں یہ ذکر نہیں کہ عبداللہ بن عباس باقی صحابہ‌رض سے اعلم یعنی زیادہ تفقہ اور سمجھ والے ہیں، ان کے حق میں رسول اللہ صلعم کی یہ جو دعا ہے کہ اللہم فقہہ فی الدین، اس سے یہ تو ثابت کیا جاسکتا ہے کہ اللہ تعالی نے ان کو تفقہ فی الدین سے نوازا تھا لیکن یہ ثابت نہیں ہوتا کہ وہ دیگر تمام صحابہ سے افقہ اور ہر معاملہ میں میں زیادہ سمجھدار تھے کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو پہلے خود صحابہ، پھر تابعین اور پھر آئمہ مجتہدین ہر مسئلے اور ہر معاملے میں عبداللہ بن عباس کی رائے کو دوسروں کی رائے پر ترجیح دیتے اور اس کے مطابق فیصلے کرتے حالانکہ کتب حدیث و فقہ میں ہمیں نظر آتا ہے کہ بکثرت مسائل میں انہوں نے عبداللہ بن عباس کی روائت اور رائے کو ترک اور دوسرے صحابہ کی روایات اور آراء کو اختیار کیا، علاوہ ازیں ایک حدیث نبوی میں اس کی تصریح ہے کہ قضا کے فہم میں حضرت علی، حلال و حرا کے فہم و علم میں حضرت معاذ بن جبل

اور فرائض و میراث کے علم میں زید بن ثابت سب سے بڑھے ہوئے ہیں جس کا مطلب یہ ہوا کہ عبداللہ بن عباس کا علم مذکورہ مسائل میں ان حضرات سے کم تھا، لہذا طاؤس کا مذکورہ قول اس کے اپنے خیال کے مطابق درست ہو تو ہو لیکن حقیقت واقعہ کے لحاظ سے درست نہیں چنانچہ جب بنیاد ہی مضبوط نہیں تو اس بنیاد پر طاؤس کا دوسرے صحابہ کی احادیث پر ابن عباس کی حدیث کو ترجیح دینا کیسے قابل قبول ہوسکتا ہے، نتیجہ یہ کہ طاؤس کا وہ جواب جو اس نے عمر و بن دینار کی دلیل کو ٹھکرانے اور اپنے موقف کو جائز ثابت کرنے کے لئے دیا ہے درست معلوم نہیں ہوتا، اور پھر نہایت عجیب بات یہ ہے کہ طاؤس ابن عباس سے اس بارے میں جو حدیث روایت کرتے ہیں اس میں اس کی تصریح ہے کہ ایک مسلمان کے لئے خیر اور بہتر یہ ہے کہ وہ اپنی فاضل زمین اپنے بھائی کو منحہ کے طور پر بلامعاوضہ دے مزارعت پر نہ دے اور خود اس خیر اور بہتر کو اختیار نہیں کرتے اور مزارعت کے کاروبار کو نہیں چھوڑتے، اس سے بجا طور پر یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ مزارعت کے متعلق حضرت طاؤس کا رویہ غیر محتاط اور مخدوش تھا، حالانکہ نقد لگان پر زمین دینے کو وہ بھی حرام کہتے تھے جیسا کہ بہت محدثین نے بیان کیا ہے حالانکہ ابن عباس کی مذکورہ حدیث سے یہ کہیں ثابت نہیں ہوتا کہ زمین پر سونے چاندی کی صورت میں نقد لگان لینا حرام ہے لہذا ظاہر ہے کہ وہ اس بارے میں دوسرے صحابہ کی احادیث پر اعتماد کرتے ہیں،

الغرض جواز مزارعت سے متعلق عبداللہ بن عباس کی مذکورہ بالاحدیث جس کو عبداللہ بن عباس کے شاگردوں میں سے صرف طاؤس روائت کرتے ہیں، متعدد وجوہ ترجیح کی بنا پر ان احادیث کے مقابلہ میں مرجوح اور ناقابل استدلال ہے جو عدم جواز مزارعت سے متعلق صحابہ کرام کی ایک جماعت سے مروی ہیں،

تطبیق و توفیق کا طریقہ :

ترجیح کے طریقہ پر احادیث مزارعت کا مفصل جائزہ پیش کرنے کے بعد اب وقت آیا ہے کہ جمع و تطبیق کے طریقہ سے ان احادیث کا جائزہ لیا جائے اور یہ دیکھا جائے کہ ان کے مابین جمع و تطبیق کی کوئی صورت نکل سکتی ہے یا نہیں اور اگر نکل سکتی ہے تو وہ کیا ہے ؟

لیکن قبل اس کے کہ زیر بحث متعارض کو جمع و تطبیق کے نقطہ نظر سے دیکھا جائے یہ بتلا دینا ضروری ہے کہ متعارض احادیث میں تطبیق و توفیق کی ہر صورت صحیح نہیں ہوتی بلکہ صرف وہی صورت صحیح ہوتی ہے جس میں ایک تو متعارض احادیث کی مساویانہ حیثیت برقرار رکھی گئی ہو کیونکہ دو حدیثوں کو متعارض ماننے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ وہ دونوں استنادی حیثیت سے مساوی درجہ کی ہیں اور ان میں سے کسی کو کسی پر کوئی ترجیح نہیں، لہذا جمع و تطبیق کی ہر وہ صورت غلط قرار پاتی ہے جس میں متعارض احادیث میں سے ایک کو بلا کسی خارجی دلیل کے بعینہ اپنی حالت پر برقرار رکھا گیا اور دوسری میں تأویل کرکے اس کے مطابق بنایا گیا ہو کیونکہ ایسی صورت میں ان کی مساویانہ حیثیت قائم نہیں رہتی اور ایک کو دوسری پر بلا کسی مرجح کے ترجیح ہو جاتی ہے، جو عقلاً غلط ہے، دوم یہ کہ متعارض احادیث کے مابین جس بنیاد پر تطبیق و توفیق پیدا کی جائے اس کا ثبوت ان دو متعارض احادیث میں سے کسی سے نہیں ہونا چاہئیے بلکہ ان دو کے علاوہ کسی تیسری دلیل سے ہونا چاہئیے لہذا جمع و تطبیق کی ہر وہ صورت غلط قرار پاتی ہے جس میں متعارض احادیث میں سے ایک کو تطبیق کی بنیاد بنا یا گیا ہو کیونکہ اس صورت میں بھی ان کی مساویانہ حیثیت قائم نہیں رہتی اور ترجیح بلا مرجح لازم آتی ہے جو غلط ہے ، مطلب یہ کہ اگر کسی تیسری دلیل مثلاً کسی قرآنی نص سے یا مشاهدے یا عقل سے ایک بات

ثابت ہوتی ہو اور وہی بات ان متعارض احادیث میں سے ایک سے ثابت ہوتی ہو تو ایسی صورت میں اس حدیث کو اپنی حالت پر برقرار رکھ کر اور دوسری میں تاویل کرکے اس کے مطابق و موافق بنایا جائے تو تطبیق و توفیق کی یہ صورت صحیح ہے کیونکہ اس صورت میں ایک متعارض حدیث کو دوسری پر ترجیح دینے کے لئے تیسری دلیل موجود ہوتی ہے لہذا ترجیح بلا مرجح لازم نہیں آتی ۔

اسی طرح ایک صحیح تطبیق کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ جس تأویل کے ذریعے متعارض احادیث میں تطبیق پیدا کی گئی ہو اس تاویل کی احادیث کے الفاظ میں گنجائش پائی جاتی ہو، چنانچہ اگر وہ تاویل ایسی ہو کہ حدیث کے الفاظ اس کے متحمل نہ ہوں بلکہ اس کا انکار کررہے ہوں تو نہ وہ تاویل صحیح ہوگی اور نہ اس پر مبنی تطبیق و توفیق ۔

واضح رہے کہ اب تک احادیث مزارعت کے مابین جمع و تطبیق کی جو شکلیں تجویز کی گئی ہیں وہ دو ہیں، پہلی شکل یہ کہ جواز والی حدیث میں جواز سے مراد مطلق مزارعت کا جواز ہے اور عدم جواز والی احادیث میں عدم جواز سے مراد مطلق مزارعت کا عدم جواز نہیں بلکہ اس کی بعض فاسد شکلوں کا عدم جواز ہے لہذا اس تطبیق کی بنیاد گویا اس امر پر ہے کہ مزارعت فی نفسہ اور بنیادی طور پر ایک جائز معاملہ ہے البتہ اس کی بعض شکلیں خارجی مفاسد کی وجہ سے ناجائز ہیں، اور جمع و تطبیق کی دوسری شکل یہ کہ جواز والی حدیث میں جواز سے مراد یہ ہے کہ مزارعت حرام نہیں اور عدم جواز والی احادیث میں عدم جواز کا مطلب یہ ہے کہ مزارعت ایک ناپسندیدہ، غیر مستحسن اور مکروہ معاملہ ہے جس کا نہ کرنا، کرنے سے بہتر ہے، لہذا اس تطبیق کی بنیاد اس پر ہے کہ مزارعت کی ہر شکل کراہیت کے ساتھ جائز ہے ۔

لیکن غور سے دیکھا جائے تو صحت و عدم صحت کے مذکورہ معیار کے مطابق جمع و تطبیق کی یہ دونوں شکلیں صحیح نہیں کیونکہ ان میں وہ

شرائط نہیں پائی جاتیں جو جمع و تطبیق کی صحت کے لئے ضروری ہیں، مثلاً پہلی شکل کو لیجئے اس میں ایک خرابی یہ ہے کہ متعارض احادیث کی مساویانہ حیثیت برقرار نہیں رہتی جو ان کو متعارض مان کر تسلیم کی گئی تھی، وہ اس طرح کہ تطبیق کی اس شکل میں جواز والی حدیث خیبر تو جوں کی توں اپنی حالت پر برقرار رہتی ہے لیکن عدم جواز والی احادیث تاویل کے ذریعے بدل جاتی ہیں لہذا اس حدیث خیبر کے لئے ترجیح بلا مرجح لازم آتی ہے، دوسری خرابی تطبیق کی اس شکل میں یہ ہے کہ اس کی بنیاد جس مفروضے پر ہے وہ یہ کہ مزارعت بنیادی طور پر ایک جائز معاملہ ہے اور اس کے ثبوت میں حدیث خیبر پیش کی جاتی ہے جو متعارض احادیث میں سے ایک ہے، اس سے بھی حدیث خیبر کو عدم جواز والی احادیث پر بلا کسی مرجح کے ترجیح لازم آتی ہے جو عقلاً غلط ہے، تیسری خرابی اس شکل میں یہ ہے کہ اس میں عدم جواز والی احادیث میں جو تاویل کی گئی ہے یعنی یہ کہ عدم جواز سے مراد مزارعت کی تمام شکلوں کا عدم جواز نہیں بلکہ اس کی بعض فاسد شکلوں کا عدم جواز ہے جو جہالت کی وجہ سے باہمی نزاع کا باعث بنتی ہیں، اس تاویل کی عدم جواز والی بعض احادیث میں تو گنجائش ہے لیکن بیشتر احادیث میں ہرگز کوئی گنجائش نہیں بلکہ ان کے الفاظ اس تاویل کا انکار کرتے ہیں، جیسے حضرت جابر، حضرت ابو ہریرۃ، حضرت زید بن ثابت اور حضرت رافع بن خدیج کی احادیث کے حسب ذیل الفاظ:

(۱) من کانت له ارض فلیزرعها او یزرعها اخاه ولا یکریها بالثلث ولا بالربع ولا بطعام مسمی،	جس کی زمین ہو وہ اس کو خود کاشت کرے یا پھر اپنے بھائی کو کاشت کے لئے دے دے، اور اس زمین کو تہائی اور چوتھائی پیداوار اور مقررہ مقدار میں غلہ پر نہ دے،

(۲) اذا كانت لاحدكم ارض فليزرعها و ليزرعها اخاه فان لم يفعل فليد عها ولا يكريها بشيئى ،

جب تم میں سے کسی کی زمین ہو تو وہ اس کو خود کاشت کرے یا اپنے بھائی کو یونہی کاشت کے لئے دے دے، اگر ایسا نہیں کرتا تو پھر اس کو چھوڑ دے اور کسی چیز کے بدلے کرائے پر نہ دے،

(۳) نهانا ان نحاقل بالارض فنكر يها على الثلث و الربع والطعام المسمى و امر رب الارض ان يزرعها او يزرعها و كره كراءها و ماسوى ذالك ،

رسول اللہ صلعم نے ہمیں زمین کو محاقلہ پر دینے سے روکا یعنی یہ کہ ہم اس کو کرائے پر دیں بعوض تہائی یا چوتھائی پیداوار اور مقرر مقدار غلہ کے، اور زمین والے کو حکم دیا کہ وہ اس کو خود کاشت کرے یا دوسرے کو یونہی کاشت کے لئے دےدے، اور زمین کو کرائے وغیرہ پر دینے کی تمام شکلوں کو ناجائز بتلایا ،

(۴) فلا تفعلوا، ازرعوها، او ازرعوها او اسكوها،

مزارعت وغیرہ کا معاملہ نہ کرو، زمین کو یا خود کاشت کرو، یا دوسرے کو بلامعاوضہ کاشت کے لئے دے دو، یا پھر اپنے پاس روک رکھو،

(۵) انما يزرع ثلاثة رجل له ارض فهو يزرعها و رجل منح ارضا فهو يزرع ما منح و رجل استكرى ارضا بذهب او فضة ،

صرف تین شخصوں کے لئے کاشت جائز ہے ایک اس کے لئے جس کی اپنی زمین ہو اور وہ اس کو خود کاشت کرے، دوسرے اس شخص کے

لئے جس کو زمین منحه و عطیه کے طور پر دی گئی ہو اور وہ اس کو کاشت کرتا ہو، تیسرے اس شخص کے لئے جس نے زمین سونے چاندی کے عوض کرائے پر لی ہو،

(٦) نہانا ان یزرع احدنا الا ارضا یملك رقبتها او منیحة یمنحها رجل ،

نبی صلعم نے ہمیں روکا اس سے کہ ہم میں سے کوئی کاشت کرے سوائے دو شخصوں کے ایک وہ جو زمین کا خود مالک ہو اور دوسرا وہ جس کو کسی شخص نے زمین عطیه کے طور پر دی ہو،

(٧) نہی رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم ان تستأجر الارض بالدراهم المنقودة او بالثلث و الربع ،

منع فرمایا رسول اللہ صلعم نے اس سے کہ زمین اجارہ پر لی جائے بعوض نقد دراهم کے یا پیداوار کی تہائی اور چوتھائی کے،

(٨) نہی رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم ان توخذ الارض اجرا او حظا ،

رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم نے روکا اس سے کہ زمین لی جائے کاشت کے لئے (نقد کے بدلے یا پیداوار کے کسی حصه کے بدلے) نقد پر یا پیداوار کے کسی حصه پر،

(٩) نہی رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم عن المخابرة قلت ما المخابرة ؟ قال ان تاخذ الارض بنصف او ثلث او ربع ،

رسول اللہ صلعم نے مخابرہ سے منع فرمایا، میں نے پوچھا، مخابرہ کیا ہے تو اس جواب میں فرمایا، زمین کو

پیداوار کے نصف یا تہائی یا چوتھائی
پر لینا مخابرہ ہے (یہ جواب حضرت
زید بن ثابت کا بھی ہو سکتا ہے جو
اس حدیث کے راوی ہیں)۔

یہ ہیں وہ الفاظ جو مزارعت کے عدم جواز والی احادیث میں ذکر کئے گئے ہیں، ان میں جو پہلے الفاظ ہیں وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک خطبے میں ارشاد فرمائے جیسا کہ نسائی، ابن ماجہ اور طحاوی وغیرہ کی مندرج ذیل روائت سے ظاہر ہوتا ہے:

عن عطاء عن جابر بن عبداللہ قال خطبنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال من کانت لہ ارض فلیزرعہا او لیزرعہا ولا یواجرھا،

عطاء نے حضرت جابر سے روائت کیا کہ رسول اللہ صلعم نے ہمارے سامنے خطبہ دیا اور فرمایا: جس کی زمین ہو وہ اس کو خود کاشت کرے، یا دوسرے کو کاشت کے لئے دےدے اور اس اجارے وغیرہ پر نہ دے،

مختلف احادیث کے مذکورہ الفاظ صاف بتلارہے ہیں کہ وہ مزارعت کی کسی کسی خاص شکل سے متعلق نہیں بلکہ مطلق مزارعت اور اس کی ہر شکل سے متعلق ہیں، مثلاً نمبر ایک سے چار تک جو الفاظ ہیں ان میں حصر کے ساتھ یہ وضاحت ہے کہ مالک زمین اپنی زمین میں صرف تین طریقے اختیار کر سکتا ہے: ایک یہ کہ وہ اس کو خود کاشت کرے، دوم یہ کہ وہ اپنے کسی مسلمان بھائی کو یونہی مفت کاشت کے لئے دےدے اور سوم یہ کہ وہ بلا کاشت اپنے پاس روک رکھے، ان تینوں طریقوں کے سوا مالک زمین کے لئے چوتھا کوئی طریقہ جائز نہیں، ظاہر ہے کہ مزارعت اور کراءالارض کی کوئی شکل

بھی ان تین طریقوں میں نہیں آتی لہذا اس سے مزارعت کی ہر شکل کا ناجائز ہونا ثابت ہوتا ہے، پھر جب کہ عبارت نمبر ایک ، دو اور تین میں صراحت کے ساتھ مزارعت کی ہر شکل کی ممانعت موجود ہے، وہ الفاظ یہ ہیں: "(۱) ولا یکریها بالثلث ولا بالربع ولا بطعام مسمی،" "(۲) "ولا یکریها بشئی،" اور تسری حدیث کے الفاظ: فنکریها علی الثلث و الربع و الطعام المسمی، وکرہ کراء ها وما سوی ذالك، لہذا ان احادیث کا یہ مطلب لینا کہ ان مزارعت کی جو ممانعت ہے وہ مطلق مزارعت کی نہیں بلکہ اس کی بعض فاسد شکلوں کی ممانعت ہے، تاویل نہیں بلکہ کھلی ہوئی تحریف ہے اور توجیہ القول بما لا یرضی به القائل کی بد ترین مثال ہے، پھر نمبر پانچ سے نو تک جو عبارتیں ہیں ان میں تخصیص کے ساتھ ان صورتوں کی تصریح ہے جو کاشتکار کے لئے جائز اور ناجائز ہیں، عبارت نمبر پانچ میں صرف تین صورتیں جائز بتلائی گئی ہیں : اول یہ کہ زمین کاشت کار کی اپنی ہو، دوم یہ کہ اس کو کسی نے منحہ اور عطیہ کے طور پر دی ہو، سوم یہ کہ اس نے وہ زمین کسی سے نقد اجارہ پر لی ہو، اور عبارت نمبر چھ میں دو صورتوں کے سوا باقی سب صورتوں کو ناجائز بتلایا گیا ہے اور وہ دو صورتیں یہ کہ زمین کاشتکار کی اپنی ملکیت ہو یا کاشتکار کو کسی نے مفت استعمال کے لئے دی ہو، عبارت نمبر سات میں تصریح ہے کہ زمین کو نہ نقد کے بدلے اجارہ پر لینا جائز ہے اور نہ پیداوار کی تہائی و چوتھائی کے عوض، یہی بات عبارت نمبر آٹھ سے بھی ظاہر ہوتی ہے، اسی طرح عبارت نمبر نو سے صاف واضح ہوتا ہے کہ زمین کو نصف یا تہائی یا چوتھائی پیداوار پر لینا ممنوع ہے اسی کا دوسرا نام مزارعت ہے، مطلب یہ کہ احادیث کے مذکورہ الفاظ سے مزارعت کی کسی خاص شکل کا نہیں بلکہ ہر شکل کا ممنوع و ناجائز ہونا ظاہر ہوتا ہے۔

اسی طرح جب حضرت عبداللہ بن معقل سے مطلق مزارعت کے متعلق

پوچھا گیا کہ وہ جائز ہے یا ناجائز؟ تو انھوں نے جواب میں فرمایا :

اخبر نی ثابت بن الضحاك ان	مجھے حضرت ثابت بن الضحاک نے خبر دی
رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم	اور بتلایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم
نہی عن المزارعة۔	نے مزارعت سے منع فرمایا ہے۔

مطلب یہ کہ جس طرح سوال مزارعت کی کسی خاص شکل کے بارے میں نہ تھا بلکہ مطلق مزارعت کے بارے میں تھا اسی طرح اس حدیث سے جو جواب دیا گیا ہے وہ بھی مزارعت کی کسی خاص شکل سے متعلق نہیں بلکہ مطلق مزارعت سے متعلق ہے، بنابریں میں یہ کہوں گا کہ جس شخص نے سب سے پہلے جمع و تطبیق کی مذکورہ شکل تجویز کی اس کے سامنے وہ تمام الفاظ نہ تھے جو ممانعت کی احادیث سے اوپر نقل کئے گئے ہیں ورنہ وہ کبھی بھی اس تطبیق کے قائل نہ ہوتے۔

اکبری دور شیخ عبد الحق محدث دھلوی کی نگارشات کے آئینہ میں

محمد سلیم اختر

اکبر کے لت لئے مذھبی تجربات اور اسلامی عقائد و تعلیمات کے بارے میں اس کے بدلتے ہوئے نظریات نے دربار میں بلکہ سارے ملک کے اسلام دوست حلقوں میں بے چینی کی فضا پیدا کردی(۱) قطب الدین محمد خاں، شہباز خاں اور دوسرے امراء نے بادشاہ کو سمجھانے کی کوشش کی لیکن کامیاب نہ ہوسکے بلکہ الٹے معتوب ہوگئے۔ بادشاہ نے متبنہ کیا کہ اگر آپ لوگوں نے اپنی زبانیں بند نہ کیں تو:

میفرمائیم کہ کفشہای پر نجاست بردھنہای شما بزلند(۲)

بعض لوگوں نے اکبر کو ہٹا کر اس کی جگہ اس کے بھائی محمد حکیم میرزا کو بادشاہ بنانے کی بھی کوشش کی لیکن ناکام ہوئے اور صورت حال اور بھی بگڑ گئی۔(۳)

اکبر کی حکمت عملیوں کا دربار سے باھر کے حلقوں میں جو رد عمل ہوا اس کا اندازہ اس امر سے لگایا جاسکتا ھے کہ جونپور کے قاضی القضاۃ ملا محمد یزدی نے اس کے خلاف بغاوت اور جہاد کا فتوی دے دیا۔

فتوی بوجوب خروج و بفحابر بادشاہ داد (۴)

---

(۱) Dunbar, Sir George : A History of India From the Earliest Times to the Present Day , London, 1943, Vol. I, p. 192. Also see p. 191.

(۲) منتخب التواریخ بدایونی، کلکتہ، جلد ۲، ص ۲۷۳ -

(۳) A History of Iudia, p. 192.

(۴) منتخب التواریخ بدایونی، ج ۲ ص ۲۷۳ - ۲۷۵ -

اور محمد معصوم کابلی، محمد معصوم فرنخودی، میر معز الملک، نیابت خان اور عرب بہادر سر پر کفن باندھ کر اور ہاتھوں میں تلواریں لے کر میدان میں کود پڑے۔

تیغ ها کشیده مرجا . . . جنگهای عظیم کردند(۵)

بادشاہ کو اطلاع ملی تو اس نے میر معزالملک اور ملا محمد یزدی کو کسی بہانے سے جونپور سے طلب کیا۔ جب آگرہ سے چند میل کے فاصلے پر فیروزآباد کے مقام پر پہنچے تو حکم بھیجا کہ ان کو سواروں سے الگ کرکے کشتی میں سوار کرکے دریائے جون کے راستے گوالیار لے جایا جائے۔ اس کے بعد ایک اور حکم ارسال کیا جس میں کہا گیا تھا کہ ــ

اینهارا ضایع سازند(٦)

چنانچہ دونوں کو ایک پرانی کشتی میں بیٹھا کر گرداب فنا کے سپرد کردیا گیا۔ زیادہ عرصہ نہیں گزرا تھا کہ بنگال سے قاضی یعقوب کو طلب کرکے اس کا بھی یہی حشر کیا گیا۔ بدایونی کا بیان ہے :

یکان یکان را از ملایان که ازو توهم بی اخلاصی داشتند، در نهانخانهٔ عدم میفرستادند(٧) علمائے لاہور کو بھی لاہور میں نہ رہنے دیا گیا بلکہ دور دراز علاقوں میں منتشر کر دیا گیا: قاضی صدرالدین لاہوری، جونپور، ملا محمد معصوم بہار اور شیخ منور مالوہ بھیجدئیے گئے (٨)

ان حالات میں عقلمندی اور حکمت کا تقاضا یہ تھا کہ بادشاہ کے خلاف علی‌الاعلان لب کشائی کرکے جان کا داؤ لگانے کے بجائے ایسے اسباب اور

---

(۵) منتخب التواریخ بدایونی، ج ۲ ص ۲۷۲ - ۲۷۳ -
(٦) ایضاً۔
(٧) ایضاً۔
(٨) ایضاً۔

وسائل فراہم کئے جائیں جن سے الحادلا و بددینی کے سوتوں اور سر چشموں کو لیست و نابود کرنے میں مدد ملے۔ حضرت شیخ عبدالحق دھلوی محدث نے بھی موخرالذکر راستہ اختیار کیا۔ اس سلسلہ میں آپ نے جو روش اتخاذ کی اسے بطور عمومی چار شعبوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے :

الف : بادشاہ وقت، امرائے دربار اور علماء و مشائخ معاصر سے رابطہ قائم کرکے یا خط و کتابت کے ذریعے ان کو اپنا ھمخیال بنانے کی کوشش کی اور اسلام کو درپیش مسائل سے ان کو آگاہ کیا۔

ب : ھندوستان میں اسلام کی اشاعت و ترویج اور حفظ و بقا کے لئے مختلف موضوعات پر تصانیف و توالیف کا ایک گرانقدر ذخیرہ فراہم کیا۔

ج۔ اپنی اولاد کی تربیت اس نہج پر کی کہ بعد میں ان کی صحیح امین اور وارث بن سکے۔

د۔ ھندوستان بھر میں بنگال سے لے کر کشمیر تک اور دھلی سے لے کر گجرات و جونپور تک شاگردوں کا ایک ایسا جال بچھا دیا جس نے علم شریف حدیث اور دیگر اسلامی علوم کی اشاعت کے سلسلہ میں نہ صرف یہ کہ آپ کی قائم کردہ شاندار روایات ھی کی پاسداری کی بلکہ انھیں ھندوستان سے باھر بھی وسعت دینے کی کوشش کی۔ (۹)

ان شقوں پر بالاجمال بھی اگر روشنی ڈالی جائے تو ھر شق ایک خاص مقام کی جائز اور ایک جداگانہ مقال کی متقاضی ہے۔

اکبری دور میں شیخ محدث جس ذھنی کرب و ابتلا سے دوچار تھے اور آپ کے احساسات کی جو کیفیت تھی اس کا اندازہ لگانے کے لئے ان کی اس زمانے

---

(۹) حضرت محدث کے شاگردوں کے لئے ملاحظہ ہو راقم کا مقالہ۔ شیخ عبدالحق محدث دھلوی : سلسلہ تلامذہ در اورینٹل کالج میگزین (پنجاب یونیورسٹی)، جلد ۴۸، شمارہ مسلسل ۱۸۸-۱۸۹، ص ۳۰۹-۳۵۱۔

کی نگارشات پر ایک طائرانہ نظر ہی کافی ہے، آپ کی احتیاط پیشہ طبیعت کی تجلیات ان تحریروں میں جگہ جگہ منعکس ہوئی ہیں، منا جات میں فرماتے ہیں :

''خداوندا ! نیکان رفتند و مردان گذشتند و زمانہ رسیدہ کہ دردی نیک بودن دشوار بلکہ تصور نیکی ہم محال، اما اگر تو تقویت کنی و تائید نمائی آسانست۔ الٰہی اگر چندی از افراد اخیار باقی ماندہ باشند ایشان را نگاہ دار، برای تخم نیکی وازان نیکی فروع و ثمرات پیدا آر، امید ہارا شاخ در شاخ کن و دلہارا باغ باغ ساز۔(۱۰)

اسی طرح ایک قصیدے میں فرماتے ہیں :

جہان تاریک شداز ظلمت ظلم سیہ کاران
بیا و عالمی را روشن از نور تجلی کن

زبان کاران ببازار ہوا سودای زر دارند
شکست رونق و گرمی این بازار و سودا کن

ہمہ بی ہمتان دہر بخل آئین خود کردند
بلطف اسعان مبین از کرم احیای محیا کن

ز ظلم ظالمان شور است و غوغا ہر طرف آخر
بعدل در آفت خود برطرف این شور و غوغا کن

بسنگ سیم و زر جاہل گران بارست از عالم
بمیزان عدالت قدر ہر یک را ہویدا کن

بصدیق صداقت پیشہ فرما تا قدوم آرد
طریق صدق و آئین وفا را باز پیدا کن

عمر را باز بنشان بر سریر معدلت آئین
بدین آئین میان خلق رسم عدل احیا کن

---

(۱۰) اخبار الاخیار فی اسرار الابرار، شیخ عبدالحق محدث دہلوی، دہلی، ۱۳۰۹ھ، ص ۳۶۶ - ۳۶۹۔

همه کس راست از عجب و تکبر دعوی الدرسر
از سر بفرست عثمان را وقطع امر شورا کن

بدفع حیلهٔ این روبهان بفرست شیر حق
بفرمایش که تیغ باغیان و قمع اعدا کن

بزور بازوی خیبر گشا بنیاد جهل افکن
رواج و رونق بازار علم و کار تقوی کن

وگر نائی تو بایاران بظلم آباد این دلیا
بدفع ظالمان حکم نیابت را بعیسی کن

بهر صورت که باشند یا رسول الله کرم فرما
بلطف خود سرو سامان جمع بے سروپا کن (۱۱)

یہ قصیدہ اگرچہ حجاز مقدس کو روانگی سے بہت پہلے کہا گیا تھا لیکن جب مدینہ منورہ میں آستانہ نبوی پر حاضری کی سعادت ملی تو آپ نے اسے وہاں بھی پڑھ کر سنایا قصیدہ کا ایک ایک لفظ آپ کے دل مستمند کی فریاد اور ہر شعر حقائق کا نمایندہ ہے۔

مولانا ابوالکلام آزاد عہد اکبری کے حالات پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ھیں کہ اس زمانے میں دارالحکومت آگرہ تھا لیکن علم و اصحاب علم کا مرکز ہمیشہ دھلی مرحوم ھی رھی علی الخصوص وہ علماء حق جو بادشاہ کے تعلقات کی ابتداؤں (ابتلاؤں ؟) سے بچنا چاھتے تھے اور حرص و طمع دنیا کی آلودگی سے پاک دامن تھے اس گوشۂ علم کے سکون کو دارالحکومت کے شور و غوغا پر ترجیح دیتے تھے، حضرت شاہ عبدالحق جو اسی عہد میں تھے فرماتے ھیں :

حقی از گوشهٔ دهلی نه نهم پا بیرون
خود گرفتیم که ملک گجراتم دادند، (۱۲)

---

(۱۱) اخبار الاخیار فی اسرار الابرار۔
(۱۲) تذکرہ، مولانا ابوالکلام آزاد، مرتبہ فضل الدین احمد مرزا، (مہری لائبریری) لاهور، ۱۹۶۳، ص ۲۸۔

اپنے والد ماجد کی وفات (۹۹۰ھ) کے بعد ایک دفع حضرت محدث کا آگرے جانا ہوا، وھاں آپ کو کس قسم کے حالات پیش آئے، یہ آپ ھی کی زبانی سننے کے قابل ھے :

یا سیدی ! میں ایک ایسا شخص ھوں کہ بچپن ھی سے حصول علم اور عبادت گذاری کی محنت و ریاضت میں پلا ھوں، میں کبھی عوام الناس کی صحبت و اختلاط اور ان سے میل جول کو خاطر میں نہیں لایا اور جب اللہ کے فضل سے مجھے اس کا اچھا خاصا حصہ مل گیا تو بعض اھل حقوق نے مجھے دنیا کی طرف بلایا، پس میں سلطان وقت اور اس کے امراء کے پاس گیا، انھوں نے میری طرف بڑی توجہ دی ،میرا رتبہ بلند کیا اور ارادہ کیا کہ میرے ذریعے اپنی جماعت بڑھائیں اور مجھ سے اپنی طاقت میں اضافہ کریں، پس اللہ تعالیٰ نے مجھے محفوظ رکھا اور ان کے ساتھ مجھے نہ چھوڑا، اپنے بندے کے دل میں ایک جذبہ پیدا کیا جس نے اس مقام شریف تک مجھے پہنچایا(۱۳)

یہ حجاز مقدس کے کسی بزرگ کے نام آپ کے ایک خط کا اقتباس تھا آئیے اب دیکھیں کہ آپ کی حج کو روانگی کن حالات میں ھوئی اور اس سلسلہ میں آپ کے معاصر ملا بدایونی کا کیا بیان ھے، بدایونی لکھتا ھے :

''چوں وضع زمانہ و زمانیان ھمہ مخل و برمکارۂ طبیعی مشتمل است دیگر گون شد و بر او صناع ۔ آشنایان اعتماد نماند صحبت فلانی و فلانی باور است نیامد و توفیق رفتن بکعبہ شریف رفیق او شد ۔۔۔ در جھاز نشستہ بسفر حجاز رفت ۔ (۱۴)

ھندوستان کے غبار آلود ماحول سے نکل کر آپ نے سکھ کا سانس لیا، جذب القلوب اسی دیار المحبوب کے مقدمے میں لکھتے ھیں :

---

(۱۳) ارسال المکاتیب والرسائل (خطی) مملوکہ جناب پروفیسر سید وزیر الحسن عابدی، پنجاب یونیورسٹی ۔

(۱۴) منتخب التواریخ بدایونی، کلکتہ ۱۸۶۹، ج ۳، ص ۱۱۳ ۔

"و آنچه الان مشهور وقت و منظور حال میگردد نعمتی چند است که لطف عام حضرت ذوالجلال والاکرام این بی کس و بی سر انجام را بدان مخصوص گرداینده، اول نجات از طغیان ابتلای نفس و طوفان اغوای شیطان که اگر صد نوح، سزار سفینۂ حیله و تدبیر دران دریای بی کران ما انداخت تارباح رحمت کریم فتاح از مہب عصمت و انجاح دستیاری نمی نمود، وصول و نزول بساحل نجاح و منزل فلاح تا ابد الاباد متصور نبود"(۱۰)

آگے چل کر لکھتے ہیں :

اینجا بیا که مهبط اسرار ایز دیست
اینجا بیا که مشرق نور محمدیست
اینجا بیا که نور یقین جلوه میکند
خوشوقت آنکسی که باین نور مهتدیست
اینجا نزول مائدۂ عیش دائمی است
اینجا وصول فائده فیض سر مدیست
ای در حجاب ظلمت شک اینطرف بیا
تابنگری که دین، دین احمدی یست ۱۰

حجاز مقدس کو روانگی سے قبل آپ نے اپنے لئے جو لائحہ عمل مرتب کیا تھا، وہاں سے واپسی پر اسی پر عمل پیرا رہے، اور اپنے علمی و تحقیقی معمولات میں کوئی فرق نہیں آنے دیا۔

اکبر کی وفات اور جہانگیر کی تخت نشینی کے موقع پر آپ نے رکن السلطنت نواب مرتضی خان شیخ فرید کو جو خط لکھا وہ تنبیہ الغافلین بفناء

(۱۰) جذب القلوب الی دیار المحبوب (خطی) کتاب خانہ اسلامیہ کالج، پشاور یونیورسٹی۔

ـ اربها و اغترار الجاهلین بزخار فہا و اسبابها(۱۶) — کے عنوان سے آپ
مکتوبات کے مجموعے المکاتیب والرسائل میں موجود ہے۔ منشی برکت علی
نے آپ کی پہلی سوانحعمری — مرآۃ الحقائق — مرتب کی، کا بیان ہے کہ
۔الرحمن نے یہ خط نواب مرتضی خان کو نورالدین محمد جہانگیر بادشاہ
لٰہی و اطلاع،، کے لئے رقم کیا تھا' (۱۷) خط میں اگرچہ کسی شخصیت
صراحت سے مذکور نہیں لیکن جو اشارے اور کنائے اس میں بین السطور
ہیں ان کے پیش نظر اس کو بجا طور پر ایک تاریخی دستاویز قرار دیا
ا ہے، خط کا ترجمہ پیش خدمت ہے :

لاالہ الا اللہ محمد رسول اللہ

سبحان الملک الحی الذی لایموت و لا یفوت

اس عظیم واقعے کے ظہور کے باعث خلقت کے دلوں پر محنت و کدورت
غبار بیٹھ گیا ہے اور اس حادثے کے اچانک وقوع پذیر ہوجانے سے جو
و وحشت پیدا ہوگئی ہے وہ تحریر و تقریر میں نہیں لائی جاسکتی، کیا کیا
سنت الٰہی اسی طرح جاری ہے اور رہے گی، کیا بادشاہ اور کیا فقیر سب
، راستے سے گزرنا ہے '

هر که آمد بجهان اهل فنا خواهد بود
وانکه پاینده و باقیست خدا خواهدبود

اللہ تعالیٰ اس آسمان ایسی شان والے بلند اقبال اور جوان بخت بادشاہ
، جلاله و خلد فی مراضیه فلکه و اقباله کے طفیل خاص و عام تمام مخلوق،
أ اهل اسلام کو امن و امان اور عدل و احسان کے سائے میں رکھے
ام آفتوں اور برائیوں سے بچائے، اللھم اصلح الامام و الامۃ والرعیۃ و الف

لرسالۃ السابعۃ عشر، ارسال لمکاتیب والرسائل، (خطی)، ص ۸۵ - ۹۲ -
مراۃ لحقایق، منشی برکت علی، رامپور، ۱۳۲۳ھ، ص ۶۵ -

قلوبهم فی الخیرات، یہ دُعا عظمائے مشائخ سے مروی ہے، اسے بادوام پڑھنے سے دنیا و آخرت کی سعادتیں اور ظاہر و باطن کی راحتیں میسر آتی ہیں، اس کے علاوہ یہ دعا بھی بزرگوں سے مروی ہے: اللہم اصلح امة محمد، اللہم ارحم امة محمد، اللہم اغفر لامة محمد، بزرگوں کا قول ہے کہ اس دعا کو دوام کیساتھ پڑھنے والا قدرو منزلت کے لحاظ سے ابدال کا ہم پایہ ہوتا ہے (در مرتبہ بپایۂ ابدال نشیند) واللہ الموفق

دنیا کی بے ثباتی و ناپائیداری کے بارے میں کیا کہا جائے اور کیا لکھا جائے، بعض حکماء کا کہنا ہے: الدنیا اشبه شی بظل الغمام و نوم الاحلام یعنی دنیا بادل کے سائے کی مانند ہے جو جلدی سے گزرجاتا ہے یا شیطانی خواب کی طرح ہے جو بالغ مرد کو آتا ہے،(١٨) پہلی تشبیہ میں دنیا کی نا پائیداری اور بے ثباتی کا اظہار ہے اور دوسری میں اس کے مال و اسباب کے قلیل اور حقیر ہونے کا بیان۔

ع گفت یا خوابیست یا بادیست یا افسانه (١٩)

موت ایک ایسا حادثہ ہے جس کے وقوع پذیر ہونے میں کوئی شک و تردید نہیں مگر انسان اس سے غافل ہے یہ عبرت و خبرت کی آنکھیں بند کئے بستر غفلت پر اس طرح پڑا ہے گویا اسے پتا ہی نہیں کہ اس کا واسطہ کیسے سخت کام اور کتنی مشکل مہم سے پڑنے والا ہے، بزرگوں نے یقین مشکوک کی تعریف یوں کی ہے کہ انسان کسی چیز کو یقینی جاننے کے باوجود اسے شک کی نظر سے دیکھے اور لاعلمی کا گمان کرے، آخر ایسی شے کون سی

---

(١٨) این جهان راکه بصورت قائم است   گفت پیغمبر که حلم نائم است مثنوی مولوی (کتابفروشی اسلامیه) تهران، ص ٦٣٦ -

(١٩) حال دنیا باز پرسیدم از فرزانه ای   گفت خوابی است یا بادی است یاافسانه ای
کفتمش هر کس بمهر دل بزوربست دل   گفت غول است یا دیو است یادیوانه‌ای
(ابو سعید ابو الخیر) تذکرة الشعراء دولتشاه سمرقندی بتحقیق و تصحیح، محمد عباسی، تهران، ص ٥٨٩ -

ہو سکتی ہے ؟ کہتے ہیں وہ موت ہے، سب کو معلوم ہے کہ موت اٹل ہے لیکن اس کے باوجود زندگی اس طرح بسر کرتے ہیں گویا جانتے ہی نہیں، سبحان اللہ ! یہ کیا قدرت ہے اور یہ کیسا پردہ ہے کہ انسان کے چہرے پر ڈال دیا گیا ہے ، انسان فریب و غفلت کا شکار ہے اور اس کی مثال، شیر سے جان بچا کر بھاگنے والے شخص کی سی ہے '

کہتے ہیں کسی جنگل میں ایک شخص کے پیچھے شیر لگ گیا، وہ شخص جان بچانے کے لئے شیر کے آگے آگے بھاگنے لگا، جب تھک کر چور ہوگیا اور مزید تگ و دو کی تاب نہ رہی تو اضطراراً ایک ویران کنویں میں کود پڑا لیکن قبل اس کے کہ کنوئیں کی تہ تک پہنچتا، کنوئیں کی دیواروں سے اگی ہوئی گھاس پھونس میں ہاتھ ڈال کر لٹک گیا، جب اس کی نظر نیچے پڑی تو کیا دیکھتا ہے کہ ایک اژدھا منہ کھولے اس کے گرنے کا منتظر ہے، اسی اثناء میں شیر بھی کنوئیں کے منہ پر پہنچ کر اندر جھانکنے لگا کہ کسی طرح بن پڑے تو اس کا کام تمام کردے، اتنے میں ایک سوراخ سے کچھ چوہے نکل آئے اور گھاس کے انہی ریشوں کو، جنہیں اس شخص نے پکڑ رکھا تھا اور جو اس کے لئے رگ جان کی حیثیت رکھتے تھے، دانتوں سے کترنے لگے، بیچارہ حیران تھا کہ کیا کرے اور کدھر جائے، نیچے گرتا ہے تو اژدھا نہیں چھوڑتا، باہر نکلتا ہے تو شیر موجود ہے، اسی سوچ میں تھا کہ اس کی نظر کنوئیں کی دیوار میں واقع شہد کے چھتے پر پڑی، سب کچھ فراموش کرکے شہد چاٹنے لگا، ابھی دو ایک دفعہ ہی شہد کی لذت سے محفوظ ہوا تھا کہ چوہوں نے گھاس کتر ڈالی، نیچے گرا اور لقمہ اجل ہوگیا' (۲۰)

---

(۲۰) یہ حکایت سب سے پہلے کلیہ و دمنا پہلوی بقلم برزویہ حکیم میں دکھائی دیتی ہے اس کتاب کا عربی ترجمہ جیسے ابن المقفع نے انجام دیا یہ حکایت اس میں بھی موجود ہے (کلیہ ودمنہ ترجمہ ابن المقفع، بیروت، ۱۹۲۲، ص ۲۳۸ - نصر اللہ غنی کے فارسی ترجمہ میں بھی جیسے عرف عام میں کلیہ و دمنہ بہرام شاہی کے نام سے یاد کیا جاتا ہے یہ حکایت موجود ہے (طبع

ہماری مثال بھی* اسی قسم کی ہے، ہم بھی دنیا کے کنوئیں میں لٹک کر اس شخص کی طرح دینوی خواہشات کا شہد چاٹ رہے ہیں، قضاء شیر کی طرح ہمارے تعاقب میں ہے، روز و شب کے چوہے ہمارے رشتۂ جان کو کتر رہے ہیں اور موت کا اژدھا منہ کھولے ہمارے گرنے کا منتظر ہے، کاش انسان کو اپنی مدت حیات معلوم ہوتی اور وہ جانتا کہ اسے کتنی مسافت طے کرنی ہے تاکہ وہ ان باتوں کو مد نظر رکھ کر اپنا لائحہ عمل ترتیب دیتا اور زندگی کی معلومہ مسافت کو خوش اسلوبی اور اچھے سلیقے سے بتدریج طے کرتا اور اس کے بعد ایک قسم کی فراغت حاصل کرکے کچھ عرصے کے لئے سکھ کا سانس لیتا لیکن کسی کو معلوم نہیں کہ زندگی کی مدت کتنی اور اس مسافت کا بعد کس قدر ہے، ہر قدم اور ہر سانس پر خطر ہے اور یہ کہ کھٹکا لگا رہتا ہے کہ یہی آخری سانس نہ ہو یہی حال دنوں، ہفتوں اور مہینوں کا ہے، اگر بالفرض

تہران، ص ۱۰)۔ حدیقۃ الحقیقۃ (چاپ مدرس رضوی، تہران، ص ۳۰۸-۳۰۹) میں سنائی نے بھی اسے نظم کیا ہے۔ ملاحظہ ہو:

آن شنید ستی که در ولایت شام — رفته بودند اشتران بچرام
شتر مست در بیابانی — کرد قصد هلاک نادانی
مرد نادان ز پیش اشتر جست — از پیش میدوید اشتر مست
مرد در راه خویش چاهی دید — خویشتن را در آن پناهی دید
شتر آمد بنزد چه ناگاه — مرد بفکند خویش را در چاه
دستهارا بخار زد چون ورد — پا بپا نیز در شکالی کرد
در ته چه چو بنگرید جوان — اژدها دید باز کرده دهان
دید از بعد محنت بسیار — زیر هر پاشی خفته جفتی مار
دید یک جفت موش بر سر چاه — آن سپید و کر چوقیر سیاه
میبریدند بیخ خار بنان — تا در افتد بچاه مرد جوان
دید در گوشه های خار نحیف — اندکی زان ترجبین لطیف
لذت آن بکرد مدهوشش — مکر آن خوف شد فراموشش
تونی آن مرد وجاهت دینی — چار طبعت بسان این افعی
آن دو موش سیه سفید دژم — که برد بیخ خاربن در دم
شب و روز است آن سپید و سیاه — بیخ عمر تو میکنند تباه
بر سر چاه نیز اشتر منت — اجل است ای ضعیف کوته دست
خار بن عمر تست، یعنی زیست — می ندانی تر لجبین تو چیست
شهو تست آن تر نجبین ای مرد — که ترا از دو کون غافل کرد

تفصیل کے لئے دیکھئے: امثال قرآن، علی اصغر حکمت، تہران، ۱۳۳۳، ص ۱۰-۱۸-

هم جانتے بھی ہوتے کہ مسافت حیات طویل ہے، تو کیا فائدہ ؟ جب اس جہاں سے گزر کر اگلے جہاں کو جانا ناگزیر ہے. تو نامعلوم اور دراز و کوتاہ سے کیا فرق پڑتا ہے !

چون قامت ما برای غرق است
کوتاه و دراز را چه فرق است ؟
اگر صد سال مانی در یکی روز
بباید رفت زین کاخ دل افروز
درین صندل سرای آبنوسی
گہی ماتم بود گاہی عروسی
چو بہر شادی و غم جائی روبند
بجائی سر بجائی پای کو بند

دنیا اور اسباب دنیا اگر ہمیشہ کے لئے ہوتے اور ان کے ہمراہ عیش، فراغ خاطر اور آسائش وقت ایسی چیزیں بھی مہیا ہوتیں، پھر انسان محبت مولیٰ اور شوق آخرت میں اس کے نہ ملنے پر صبر کرتا اور اس کی بے وقعت چیزوں کی طرف ملتفت نہ ہوتا تو کوئی بات بھی تھی لیکن اب جب کہ یہ بات یقینی ہے کہ دنیا اور اس کے اسباب سب کے سب فانی اور سراسر وحشت و کدورت اور محنت و مشقت کا باعث ہیں تو پھر اس کو ترک کردینا کونسی بڑی بات ہے کہ اس پر ناز کیا جائے، یا اس کے کھو جانے پر حسرت و افسوس کا اظہار کئے جائے، لیکن کیا کیا جائے اس شراب کی خاصیت ہی کچھ ایسی ہے کہ اس کے ہر گھونٹ سے حرص بڑھتی ہے اور ہر قطرے سے پیاس میں اضافہ ہوتا ہے، پینے والے مست، اور گرد و پیش سے بے خبر ہوجاتے ہیں اور پھر نہ کسی کی نصیحت پر کان دھرتے ہیں اور نہ ہی عاقبت اندیشی سے کام لیتے ہیں، یہی نہیں بلکہ دنیا کی مستی اور حکمرانی کے غرور میں پیغمبری

اور خدائی کے دعوے کرنے سے بھی نہیں چوکتے، دور کیا جانا ہے فرعون ہی کو لے لیجئے کہ ملک مصر کا بادشاہ تھا — جس کی محدودیت کا انداز اسی بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ اس کی ساری مسافت دس روز سے زیادہ نہ تھی — اس نے خدائی کا دعوی کر دیا، اللہ تعالیٰ کی ہستی سے غافل اس شخص نے اتنا بھی نہ جانا کہ رب جلیل تو آسمان و زمین کا خالق ہے، جب کہ خود اس نے مٹی کا ایک ڈھیلا یا مکھی بھی پیدا نہیں کی، پھر اس کے دعوی الوہیت کی حقیقت کیا ہے ؟ وہ دیوانہ بھی۔تو نہ تھا کہ اس کے دعوی خدائی کو اس کی دیوانگی پر محمول کیا جاسکے، اگر دیوانہ ہوتا تو اللہ تعالیٰ، حضرت موسی علیہ السلام کو اس کی ہدایت کے لئے کیوں مبعوث فرماتا ؟ — انبیاء صلوۃ اللہ وسلامہ علیہم کی دعوت و ہدایت عقلاء کے لئے تھی نہ کہ مجانین کے واسطے — یہ دیوانگی نہ تھی بلکہ ملک و سلطنت دنیا اور اس کے اسباب کا غرور اور مستی تھی کہ باوجود عاقل ہونے کے بیوقوفوں ایسے کام کرتا تھا کارکنان قضا و قدر بعض لوگوں سے فہم و تمیز کی صلاحیت سلب کرکے، غرور و حماقت کو ان کی سرشت میں شامل کردیتے ہیں، چنانچہ ایسے لوگ عقل عزیزی کے ہوتے ہوئے بھی دیوالوں ایسے کام اور بیوقوفوں ایسی حرکات کرتے ہیں، یہ لوگ در حقیقت دیوانے نہیں بلکہ ''دیوانہ صفت،، ہوتے ہیں۔

کوئی اٹھ کر پیغمبری کا دعوی کردیتا ہے حالانکہ اسے یہ بھی معلوم نہیں ہوتا کہ پیغمبری کہتے کس کو ہیں ؟ پیغمبری سے مراد خداوند تعالیٰ اور اس کی مخلوق کے درمیان ایلچی گری ہوتا ہے، وہ اللہ کی ذات سے اکتساب فیض کرتا ہے اور پھر اس فیض کو مخلوق تک پہنچاتا ہے، شروع عمر سے لے کر آخر وقت تک گناہوں سے معصوم ہوتا ہے، اس کی رسائی عالم قدس و ملکوت تک ہوتی ہے، اللہ تعالیٰ کی جانب سے فرشتہ آکر پیغام حق اس تک پہنچاتا ہے اس کی ذات معجزات کا مصدر ہوتی ہے — زمین و آسمان میں تصرف، انگشت

کے اشارے سے چاند کے دو ٹکڑے اور انگلیوں سے پانی کے چشمے جاری کرتا ہے، درخت اس کے روبرو سجدہ ریز ہوتے ہیں اور سنگ و گیاہ اس پر سلام بھیجتے ہیں، اس کے پاس ایک ایسی کتاب ہوتی ہے کہ اگر جن وانس سب جمع ہوجائیں تو بھی اس کی ایک آیت کی نظیر پیدا نہیں کر سکتے اور اگر تمام دانش مند اور عالم اس کی تفسیر کرنا چاہیں تو وہ اس کام سے کما حقہ ہو عہدہ برآ نہیں ہو سکتے، پیغمبر اپنے ساتھ ایک شریعت لاتا ہے اور علم و ایمان کی تجلیوں سے عالم کو منور کرکے کافروں کو کفر اور جاہلوں کو جہل کی تاریکیوں سے باہر نکالتا ہے، مرکز ہدایت سے جو لوگ دور ہوتے ہیں انہیں نزدیک کرتا ہے اور بھٹکے ہوؤں کو راہ راست پر لاتا ہے، پیغمبر ظاہری و باطنی خوبیوں اور صورت و سیرت کے لحاظ سے ساری مخلوق سے افضل ہوتا ہے، کوئی شخص کسی بھی خوبی میں اس کا مقابل نہیں ہو سکتا، ہر پیغمبر ایک امت رکھتا ہے جو صلاح و فلاح سے آراستہ اور اپنے پیغمبر کی محبت اور اس پر اعتقاد کے زیور سے مزین ہوتی ہے، پیغمبر کے اصحاب علم و عمل، زہد و تقوی اور نورانیت کے لحاظ سے سب سے آگے اور سب پر فائق ہوتے ہیں وہ پیغمبر کی متابعت کرکے کمالات کے جامع اور خوارق و کرامات کے مظہر بن جاتے ہیں، ان سب باتوں سے روشن ہوا کہ پیغمبری محض دعوی کر دینے، رعب و دبدبے سے اسے منوالینے، یا حکومت کے شکوہ و جلال کے اظہار کا نام نہیں (پیغمبری نہ مجرد دعوی و غلبہ و سلطنت و شوکت است)، رہی امت تو اس کے بارے میں مزید کیا کہا جاسکتا ہے، نعوذ باللہ من الغباوۃ والغوایۃ،

انسان تین چیزوں — نفس، قلب اور روح — سے عبارت ہے، جبلت نفس اسی عالم کون و فساد سے ہے اور یہی جسمانی و حسی لذائذ اس کا کمال ہیں، نفس ایک ارضی و ظلماتی شے ہے اور اس کا شمار اجزائے بدن میں ہوتا ہے مختصر

یہ کہ دوسرے اجزائے بدن کے مقابلے میں اس میں اس قدر لطافت و نورانیت ضرور ہے کہ محسوسات میں سے بعض چیزیں درک کرسکتا ہے، حواس خمسہ سمع و بصر و شم و ذوق و لمس، — کا مادہ یہی ہے، نفس کو عقلی و روحانی لذائذ سے کوئی واسطہ نہیں ہوتا اور یہی نفس ہے جس کی بدولت انسان اس عالم کی الجھنوں میں گرفتار ہوتا ہے، اس کے برعکس روح ایک ''لطیف و نورانی محض،، شے ہے جس کا تعلق عالم بالا سے ہے چنانچہ اس کی توجہ بھی بھی ہمیشہ عالم قدس ہی کی طرف ہوتی ہے، اس کو علم و عرفان اور محبت مولیٰ میں لذت ملتی ہے، اللہ تعالیٰ کی ذات اور اس کی صفات کی پہچان کی سعادت بھی اس کو ملی ہے، اس کو بدن کے ساتھ جو تعلق ہے اور نفس کے ساتھ جو اختلاط و ازدواج حاصل ہے اس کے باعث عشق و محبت نفس میں الجھ کر رہ جاتی ہے اور گوہر مقصود گنوا بیٹھتی ہے، کہتے ہیں کہ روح و نفس کا بہمدیگر میاں بیوی کا سا تعلق ہے چنانچہ ''لطیفہ قلبیہ،، ان دونوں کے ملاپ سے وجود میں آیا، قلب ''متقلب،، واقع ہوا ہے، روح و نفس میں سے اگر روح پر احکام روحانی غالب ہوجائیں اور نفس و قلب اس کے تابع ہوجائیں — کہ ایسا بہت کم ہوتا ہے — تو ''خیر و صلاح،، وجود میں آتے ہیں، اس کے برعکس اگر نفس غالب آجائے اور روح و قلب اس کے تابع ہوجائیں تو شر اور فساد کی بلائیں سر اٹھا لیتی ہیں، یہ ایک مشہور اور عام فہم بات ہے اور اپنی جگہ پر مفصل بیان ہوئی ہیں، یہاں اس کے ذکر سے یہ بیان کرنا مقصود تھا کہ انسان ہمیشہ تذبذب اور کشمکش میں مبتلا رہتا ہے، عقل اسے ایک طرف کھینچتی ہے تو ہوا و ہوس دوسری طرف لے جاتے ہیں نتیجہ اس کا یہ ہے کہ وہ بیشمار مصائب و شداید میں گرفتار ہوجاتا ہے، یہ مصائب و شداید تو اس عالم کے ہیں جنہوں نے اسے پریشان کر رکھا ہے اگر اس عالم کے حالات اور وہاں کی مصیبتوں کے بارے میں سوچے تو ان کے تصور ہی سے

ہوش و حواس کھو بیٹھے اور اس کا ذہن پاش پاش ہوجائے، حدیث شریف میں آیا ہے: لو تعلمون ما اعلم لضحکتم قلیلاً و لبکیتم کثیراً (۲۱) کہ مبداء و معاد اور آخرت کے بارے میں جو کچھ میں جانتا ہوں — ''کہ چہا رفتہ است و چہا پیش آمدلیست،، — اگر تم بھی جان لو تو ہنسو گے کم اور گریہ‌زاری زیادہ کروگے، رب جلیل نے ان احوال کو مصلحتاً پردۂ غیب میں چھپا رکھا ہے، انسان جو کچھ دیکھتا ہے یا محسوس کرتا ہے اس کی حقیقت عالم ظاہر سے ظاہر سے زیادہ کچھ نہیں چنانچہ لوگوں نے دھوکا کھایا اور گوہر مراد کھو بیٹھے، قرآن کریم میں ارشاد ہوتا ہے: یعلمون ظاہراً من الحیوۃ الدنیا وھم عن الآخرۃ ھم غافلون(۲۲) مخبران صادق یعنی انبیائے کرام صلوۃ اللہ و سلامہ علیہم اجمعین عالم آخرت کی خبریں ہم تک پہنچاتے اور انوار علم و ہدایت سے جہاں کو مستنیر کرتے ہیں لیکن نفس و طبیعت کے اندھیرے میں کھوئے ہوئے لوگ ان کی طرف متوجہ نہیں ہوتے، مرنے کے بعد حقیقت حال خود بخود کھل جائے گی۔

باش تا پردہ بر اندازد جہاں از روی کار
آنچہ امشب کردہ ای فردات گردد آشکار

الناس نیام فاذا ماتوا انتبہو،(۲۳) لوگ غفلت کی نیند سورہے ہیں مرنے کے بعد حقیقت کو دیکھیں گے اور ان کی آنکھیں کھلیں گی۔

خلق تا در جہاں اسبابند — ہمہ در کشتی اندر درخوابند

لا الہ الااللہ محمد رسول اللہ اس وقت اگر یہ کہیں گے کہ 'اب کیا کریں اور کدھر جائیں، تو یہ بات دنیا میں ان کے عمل کی نقیض ہوگی'

---

(۲۱) یہ حدیث مسند احمد حنبل، بخاری، مسلم، ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ کے حوالے سے جامع الصغیر (جلد ۲، ص ۱۳۰) میں نقل ہوئی ہے۔ ملاحظہ ہو: تعلیمات صدیقہ الحقیقۃ۔ جمع و تالیف مدرس رضوی، تہران، ص ۲٦٨۔

(۲۲) ۳۰ سورۂ روم: آیہ ہفتم۔

(۲۳) زہر الاداب طبع مصر، ج ۳، ص ۹۸ کے مطابق حدیث نبوی ہے۔ شرح تعرف ج ۱، ص ٦٠ میں اسے حضرت علی سے منسوب کیا گیا ہے۔ ملاحظہ ہو: احادیث مثنوی بجمع و تدوین بدیع الزمان فروز انفر، تہران ۱۳۳۴ ش، ص ۸۱۔

بعض لوگ ترک دنیا، خلق خدا سے علیحدگی اور طبیعت و نفس کی مخالفت کے بارے میں اعتراض کرتے ہیں، معترضین کے نزدیک یہ ایک ناممکن کام ہے چونکہ انسان جب تک زندہ ہے دنیا اور اس کے اسباب کے ساتھ اس کا تعلق ناگزیر ہے، خلق خدا سے علیحدگی، آسائش طبع اور قید نفس سے چھٹکارا بھی اس کے بس کی بات نہیں بلکہ اس کے برعکس ان کے نزدیک دنیوی زندگی اور اس عالم کے انتظام و انصرام کا دارو مدار ہی ان باتوں پر ہے، جواب اس کا یہ ہے کہ جب تک کسی بات پر اچھی طرح غور نہ کیا جائے اور اس کی تہ تک نہ جایا جائے وہ سمجھ میں نہیں آتی بلکہ حیرت و سراسیمگی پیدا کرتی ہے، جب ترک دنیا، خلقت سے کنارہ گیری اور نفس و طبیعت کی مخالفت کو کہا جاتا ہے تو مقصود یہ ہوتا ہے کہ جو امور خلاف حق ہوں ان سے اجتناب کرنا چاہئیے اور راہ راست سے منحرف نہیں ہونا چاہئیے بالفاظ دیگر دین و شریعت کے دکھائے ہوئے راستے پر چلنا چاہئیے، اس طرح اگر بظاہر خلقت کے ساتھ ہوں گے تو باطناً حق تعالیٰ کے ساتھ ہوں گے، صورت کے لحاظ سے دنیا میں لیکن معنی کے اعتبار سے تارک الدنیا سمجھے جائیں گے چونکہ اس طرح چاہے نفس کے مطابق ہی عمل کیا جائے، در حقیقت وہ نفس کی مخالفت ہی ہوگی، محققین کی رائے ہے کہ مقصود اصلی موافقت حق ہے نہ کہ مخالفت نفس یعنی سالک جو نفس کی مخالفت کرتے ہیں یا اس کی مرضی کے خلاف کوئی کام کرتے ہیں تو ان کا مقصد نفس کو موافق حق بنانا ہوتا ہے اور ان کی خواہش یہ ہوتی ہے کہ نفس راہ راست پر آجائے پس اگر وہ خودبخود راہ راست پر چلے تو اس کی مخالفت بے معنی بات ہوگی۔

فقراء ہوں یا اغنیاء، امراء ہوں یا رعایا، سالک ہوں یا سلوک، خادم ہوں یا مخدوم علی ھذالقیاس ہر گروہ کے لئے ایک خاص راہ و روش معین ہے، فقراء کو صبر، اغنیاء کو شکر، امراء کو عدل، رعایا کو فرمانبرداری، مالکوں کو رحم، مملوکوں کو خدمت، خادموں کو ادب اور مخدومین کو عنایت و

ازش کی پابندی کرنی چاھئیے، مختصر یہ کہ ھر جماعت کو اپنے اپنے راستے
. چلنا چاھئیے اور بندگی و انصاف کے طریقے پر عمل پیرا ھوکر بارگاہ خداوندی
قرب حاصل کرنا چاھئیے اسی لئے کہا گیا ہے ھر گروہ کا پیشہ اس کا "سلوک"
ی ہے، یعنی کسی گروہ کا پیشہ کچھ بھی ھو اگر وہ اس پیشے کے قواعد و
وابط اور آداب کا لحاظ رکھے اور صحیح راستے پر چلے تو سالک کہلائے گا،
ریعت اسلامیہ کی اساس بھی یہی اصول ہے، سرور کائنات سید رسل صلوۃ اللہ
سلامہ علیہ نے کسی شخص کو اس کے پیشے کی پیروی سے نہیں روکا، مزارعین
کو زراعت میں، تاجروں کو تجارت میں، شادی شدہ لوگوں کو اھل و عیال
یں، غیر شادی شدہ لوگوں کو ترک و تجرید میں، اغنیاء کو سال و منال میں
ر فقراء کو فقر و فاقے میں مگن رھنے دیا لیکن ھر جماعت کے لئے ایک
ستور العمل وضع کردیا کہ اس پر عمل کرے اور جادہ اعتدال سے منحرف
، ھو، نبی کریمؐ نے اگر کسی شخص سے کوئی چیز چھڑائی تو وہ کفر و
عاصی کی زندگی تھی، باقی سب لوگ آزاد تھے جو پیشہ چاھیں اختیار کریں۔

سب سے بڑی سعادت یہ ہے کہ احکام شریعت پر عمل کیا جائے، اعتقاد
سلمانی ھو اور اس بات پر ایمان لایا جائے کہ ھر عمل کا اجر ہے اور ھر جماعت
کو اس کے اعمال کی جزا ملے گی، نیک کام کا انجام نیک اور برے کام کا انجام
ا ھوگا، فمن یعمل مثقال ذرة خیرا یرہ و من یعمل مثقال ذرة شراً یرہ(۲۴)،
لاصہ کلام یہ کہ کچھ لوگ اپنے اعمال کی جزائے خیر دینا ھی میں طلب
کرتے ھیں اور آخرت سے غفلت برتتے ھیں ان کے برعکس بعض لوگوں کا مطمح
ظر جزائے آخرت ھوتی ہے اور وہ اس دنیا کے امور کو زیادہ اھمیت نہیں دیتے،
کوئی شخص کوئی بھی مشروع کام اللہ تعالی کی ذات کے لئے کرے اسے دنیا بھی
ل جاتی ہے اور آخرت بھی فعند اللہ ثواب الدنیا والاخرة (۲۵) انجام بخیر ھو

---

۲) ۹۹ سورۂ زلزال : آیہ ھفتم و ھشتم۔
۲) ۴ سورۂ نساء : آیہ ۱۳۴ ۔

تعارف و تبصرہ

خاص شمارے:

پاکستان کے مختلف رسالوں نے اور تقریباً سارے ھی اخبارات نے ۲ فروری ۱۹۷۴ء کو لاھور میں منعقد ھونے والی اسلامی کانفرنس مسلم سربراھا کے تاریخی موقع پر خوبصورت، رنگین اور معلومات آفرین خاص شمارے شا کئے، ان کے علاوہ بعض اداروں نے بھی معلومات آفرین کتابچے شایع کئے۔

ان خاص شماروں اور کتابچوں میں شریک ھونے والے ممالک کے حالا ضروری اعداد شمار، اشخاص اور عمارتوں کی تصاویر کے علاوہ عربی، اردو ا انگریزی میں قابل قدر مضامین شایع کئے گئے۔ اردو رسالوں نے خصوصی کے ساتھ ان خاص شماروں میں عربی و انگریزی کے صفحات شایع کئے ھیر حسب ذیل رسالوں کے خاص شمارے اور کتابچے ھمیں وصول ھوئے ھیں۔

المنبر: لائلپور۔

نوید بہار: لاھور۔

اھل حدیث: لاھور۔

الہلال: راولپنڈی۔

خدام الدین: لاھور۔

مسلم ولڈ (انگریزی): کراچی۔

اقبال نمبر:

علامہ اقبال مرحوم فیلسوف شاعر اسلام کی وفات ۲۱ اپریل ۹۳۸ کو لاھور میں ھوئی تھی، اور وھیں شاھی مسجد کے باھر چبوترے پر کا مقبرہ بنا ھے۔ اقبال کی سالانہ برسی کے موقع پر اکثر اردو رسالے علامہ اقب

، تعلیمات پر مشتمل مضامین اور ان سے متعلق مقالات کے خاص شمارے
ایع کرتے ہیں ۔ چنانچہ امسال بھی ایسے خاص شمارے شایع کئے گئے ہیں ۔

لاہور کے مشہور دینی رسالہ میثاق نے بھی اپنی اشاعت اپریل ۱۹۷۲ء
و علامہ اقبال مرحوم کی یاد سے وابستہ کرکے اشاعت خاص قرار دیا ہے۔
رچہ اس رسالہ میں مولانا امین احسن اصلاحی کی تفسیر تدبر قرآن کا ایک
صہ بھی شامل ہے، اس لئے کہ یہ تفسیر کتابی صورت میں شایع ہونے سے
الہ میثاق میں چھپتی رہتی ہے ۔ لیکن اس حصہ کے سوا تبصرہ اور تین
الات میں سے دو مقالے علامہ اقبال مرحوم سے متعلق ہیں، اور اچھے ہیں ۔

تحاد العلماء کے کتابچے :

اتحاد العلماء پاکستان لاہور کی طرف سے ۶ کتابچے موصول ہوئے ہیں
و تمام تر قادیانیوں سے متعلق ہیں ۔ یہ کتابچے مرکزی دفتر جمعیتہ
تحاد العلماء پاکستان، رشید پارک، اچھرہ، لاہور سے دستیاب ہوسکتے ہیں۔

سلامک مشن کے کتابچے :

اسلامک مشن، سنت نگر نے متعدد تبلیغی کتابچے ارسال کئے ہیں ۔
ہ سب کتابچے نہایت توجہ کے ساتھ لکھے گئے ہیں اور سادہ انداز میں،
سلامی عقاید و احکام کو مسلموں اور غیر مسلموں تک پہنچانے کے لئے کارآمد
بت ہوسکتے ہیں ۔ اسلامک مشن ،سنت نگر، لاہور سے حاصل کئے جاسکتے
ہیں ۔

اخبار و افکار

وقائع نگار

مکتوب نبوی مبارک

اخبار العالم الاسلامی مکه مکرمه (عدد ۳۷۱) نے یہ اطلاع دی ہے کہ حضور اکرمؐ صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ مکتوب مبارک جو آپؐ نے مشرقی بازنطینی فرمانروا ہرقل روم کے نام ارسال فرمایا تھا استنبول کی ایک قدیم مسجد کے کتب خانہ میں دستیاب ہوگیا ہے۔ سنہ ۶ ہجری اور سنہ ۷ ہجری میں حضور علیہ الصلاۃ و السلام نے جو تبلیغی گرامی نامے دنیا کے متعدد حکمرانوں کو ارسال فرمائے تھے ان میں سے مقوقس مصری وائسرائے نجاشی بادشاہ اکسوم (حبشہ) اور غسانی فرمانروا منذر بن ماء السماء کے نام کے خطوط پہلے ہی مل چکے ہیں۔

نامۂ مبارک کے علاوہ نادر عربی کتابوں کے بعض قلمی نسخے بھی اس کتب خانہ میں ملے ہیں حکومت سعودی عرب نے ڈاکٹر عزالدین ابراہیم کو خاص اس کتب خانہ کو دیکھنے کے لئے ترکی روانہ کیا ہے۔

ادارۂ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد

• اپریل ۱۹۷۳ء — روسی ادیبوں اور اصحاب قلم کا ایک ثقافتی وفد پاکستان آیا تھا۔ اس کے تین ارکان میں سے ایک مسلمان خاتون گلچہرہ بھی

تھیں ۔ اس وفد نے روسی سفارت خانۂ پاکستان کے مشیر ثقافتی کی معیت میں ادارۂ تحقیقات اسلامی کا معاینہ بھی کیا ۔ یہاں کام کرنے والے اھل علم حضرات کے ساتھ ان کی ملاقات دلچسپ اور معلومات افزا رھی ۔ ادارۂ کے ڈائرکٹر جناب ڈاکٹر عبدالواحد ھالے پوتا کی عدم موجودگی میں ھمارے ادارہ کے ایک رکن ڈاکٹر ضیاءالدین احمد صاحب نے مہمانوں کا استقبال کیا اور خوش آمدید کہا ۔ انہیں ادارہ کی مختصر تاریخ، اس کی مطبوعات اور آیندہ کے منصوبوں سے مطلع کیا ،

استقبالیہ کی تقریر کے بعد مہمان وفد کے قائد نے جوابی تقریر روسی زبان میں کی جس کا اردو ترجمہ روسی سفارت خانہ کے مشیر ثقافتی نے کیا ۔ ترجمہ اس قدر شستہ زبان اور اتنے صحیح لب و لہجہ کے ساتھ کیا کہ ایک روسی نژاد سے مشکل ھی سے اس کی امید کی جاسکتی ھے ۔ جوابی تقریر میں ادارہ کے کام اور پروگرام پر مسرت و پسندیدگی کے اظہار کے ساتھ ساتھ آیندہ کے لئے نیک تمناؤں کا اظہار کیا گیا ۔

اس کے بعد ارکان ادارہ اور معزز مہمانوں کے مابین متعدد علمی موضوعات پر گفتگو ھوتی رھی ۔ مہمان وفد نے عصر حاضر میں اسلام کے کردار سے متعلق بعض سوالات کئے جن کے جوابات پروفیسر ڈاکٹر صغیر حسن معصومی نے دئیے ۔ آخر میں ادارہ کے سکریٹری جناب پروفیسر شیخ محمد حاجن صاحب نے روس میں مرحوم مولانا عبیداللہ سندھی کے قیام اور ان کی سرگرمیوں کے بارے میں کچھ معلومات حاصل کرنے کی کوشش کی ۔ مہمان وفد نے وعدہ کیا کہ وہ اپنے وطن پہنچ کر اس سلسلہ میں ضروری معلومات بھیج دیں گے ۔

چائے اور شکریہ کے بعد یہ مختصر سی دلچسپ تقریب ختم ھوئی

حکومت عربیہ مغربیہ

حکومت عربیہ مغربیہ (مراکش) کی وزارت اوقاف و امور اسلامیہ کے

زیر اهتمام مشہور مسلمان مفکر و مدبر لسان الدین ابن الخطیب الوزیر محمد بن عبداللہ القرطبی الاندلسی (٧١٣ — ٧٧٦ھ) کی چھ سو سالہ برسی منائی جا رہی ہے ۔ لسان الدین ابن الخطیب نویں صدی ھجری کا عظیم المرتبت عالم، فاضل مفکر اور مشہور مدبر تھا ۔ اس کی اور دوسری تصانیف کے علاوہ مندرجہ ذیل تین کتابیں بہت مشہور، متداول اور مقبول ھیں ۔

(۱) الاحاطه فی اخبار غرناطه

(۲) الاختیار فی ذکر المعاهد والدیار

(۳) الحلل الموشیة فی ذکر الاخبار المراکشیة

اس کی چھ سو سالہ برسی کے سلسلہ میں بڑے پیمانہ پر تقریبات منعقد ھوں گی ۔ اس مقصد کے لئے مراکش کے ممتاز و مشہور فاضل شیخ عبداللہ کنون کی صدارت میں ایک خاص مجلس بنائی گئی ہے ۔ اس موقع پر لسان الدین ابن الخطیب کی بعض غیر مطبوعہ کتابوں کو بھی تحقیق و تصحیح کے بعد شایع کیا جائے گا ۔

نائجیریا

نائجیریا افریقہ میں سب سے بڑی آبادی رکھنے والا ملک ہے ۔ اس ک رقبہ تقریباً (٣٥٦٦٩) مربع میل اور آبادی تقریباً (٥٦٥١٠٠٠٠) نفوس پ مشتمل ہے ۔ یہاں اکثریت مسلمانوں کی ہے اور اس کا صدر مقام لاگوس ہے

اس ملک میں تقریباً ڈھائی سو مقامی بولیاں رائج ھیں، ان میں سب سے زیادہ ھوسہ اور اس کے بعد یوروبا کا درجہ ہے ۔ ھوسہ زبان میں قرآن مجید ک ترجمہ پہلے ھوچکا ہے ۔ اب یہ خوشخبری ملی ہے کہ یوروبا میں بھی قرآن حکیم کا مکمل ترجمہ شایع ھوگیا ہے ۔

عبادان اور کادونہ میں اسلامی ریڈیو اسٹیشن بہت جلد قائم کردئیے جائیں

گے ۔ صحرائے افریقہ کے جنوبی حصہ میں سب سے پہلے ریڈیو اسٹیشن قایم ہوں گے ۔ امید ہے کہ ان سٹیشنوں کے ذریعہ افریقہ میں وسیع پیمانہ پر نوراسلام پھیلانے میں مدد ملے گی۔

وزارت تعلیم سعودی عرب نے اسلامی علوم کی تعلیم کے لئے اپنے خرچ پر متعدد اعلی تعلیم یافتہ اساتذہ کو نائجیریا میں متعین کیا ہے ۔

سینیگال

مغربی افریقہ کے اسلامی ملک سینیگال (رقبہ تقریباً ۷۶۰۰۰ مربع میل اور آبادی ۳۵۰۰۰۰۰) کے صدر مقام شہر ڈاکر میں ایک اسلامی ادارہ کے لئے ملک فیصل فرمانروائے سعودی عربیہ و خادم حرمین شریفین نے چھ کروڑ فرانک کی خطیر رقم دی ہے ۔ اس ادارہ کو سعودی حکومت نے اس سے پہلے بھی چار کروڑ فرانک ابتدائی مصارف کے لئے عطا کئے تھے ۔

مصر

الامام ابوالعباس احمد بن عبدالحلیم ابن تیمیہؒ الحرانی المتوفی ۷۲۸ھ کی کتاب الحسنة والسئیة جناب محمد جمیل احمد غازی کی تحقیق و تصحیح کے بعد شایع ہوگئی ہے ۔ یہ کتاب حجة الاسلام ابن تیمیہ کی ایک اہم تصنیف ہے اور ڈیڑھ سو مطبوعہ صفحات پر مشتمل ہے ۔

عراق

بغداد میں اور مطبوعات کے علاوہ حسب ذیل دو اہم کتابوں کی طباعت و اشاعت عمل میں آئی ہے ۔

(۱) ادب القاضی، مصنفہ القاضی ابو الحسن علی بن محمد الماوردی البصری الشافعی، المتوفی ۴۵۰ھ ۔ اس کتاب کو پروفیسر محی الدین ہلال السرحان کی فاضلانہ تحقیق و تصحیح کے بعد دو جلدوں میں شایع کیا گیا ہے ۔ ادب القاضی ۔ درحقیقت الماوردی کی عظیم الشان کتاب الحاوی الکبیر فی الفروع

الشافعیہ کی تلخیص ہے۔ الحاوی الکبیر کی ایک مبسوط تصنیف ہے جو تیس جلدوں پر مشتمل ہے۔ اس کے نامکمل قلمی دنیا کے مختلف قدیم کتب خانوں میں پائے جاتے ہیں۔ کہیں دو جلدیں ہیں اور کہیں چار جلدیں۔ کتب خانہ ادرۂ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد میں دنیا کے مختلف کتب خانوں سے حاصل کر کے الحاوی الکبیر کی ۲۸ جلدیں میکرو فلم کی صورت میں جمع کردی گئی ہیں۔

(۲) دوسری اہم کتاب امام الطحاوی ابوجعفر احمد بن محمد بن سلامہ المتوفی ۳۲۱ھ کی نادر کتاب شروط الطحاوی ہے جسے پروفیسر روحی اورجان کی تحقیق و تصحیح کے بعد چار جلدوں میں شایع کیا گیا ہے۔

انڈونیشیا

انڈونیشیا کے مشرقی جزیرہ تیمور کے ایک قبائلی سردار نے اپنے پندرہ ہزار رفقاء کے ساتھ اسلام قبول کیا۔ ان کی تعلیم و تربیت کے لئے انڈونیشیا کی اسلامی تنظیمات نے بڑے پیمانہ پر مناسب بندو بست کردیا ہے۔

ہندوستان

عالم اسلام کے ممتاز مفکر مولانا سید ابو الحسن علی الندوی ناظم ندوۃ العلماء لکھنؤ نے ایک جدید تصنیف اذاھبت ریح الایمان (جب چلی ہوائے ایمان) کے نام سے شایع کی ہے۔ یہ کتاب حضرت مولانا سید احمد شہید بمقام بالاکوٹ (سنہ ۱۸۳۱) کی سوانحعمری اور ان کی تحریک تجدید و احیائے دین پر عربی میں پہلی مفصل کتاب ہے جو براہ‌راست اصلی مأخذوں اور مصادر کو سامنے رکھ کر لکھی گئی ہے۔

اسپین

اسپینی زبان میں شایع ہونے والے اسلامی مجلہ المنار نے یہ اطلاع دی ہے کہ قرآن مجید کا مکمل اسپینی ترجمہ شایع ہو گیا ہے، یہ کام اہل علم کی

ایک جماعت بہت دنوں سے کر رہی تھی اور اسکی اشاعت کا انتظار کیا جارہا تھا۔

خوشخبری

اسپین (اندلس) کے شہر قرطبہ کی عظیم ترین یادگار جامع مسجد قرطبہ جس کو مرحوم علامہ اقبال نے کعبۂ ارباب فن قرار دیا تھا۔ مسلمانوں کو واپس دیدی گئی۔ تقریباً آٹھ سو سال قبل جب اندلس میں مسلمانوں کا زوال ہوا تو عیسائی حکومت نے اس مسجد پر قبضہ کرکے گرجا بلکہ ایک ویران گرجا میں تبدیل کردیا تھا۔ حقیقتاً اس میں عبادات کبھی کبھی ہوتی تھیں، البتہ مسلمانوں کو اس کے قریب آنے نہیں دیا جاتا تھا۔

۱۹۳۷ — ۱۹۳۸ میں جب ویلیشیا کی کمیونسٹ حکومت کے خلاف جنرل فرنکو نے آزادی کا علم بلند کیا تو اس کے مدد گاروں میں طنجہ کے ہزاروں مسلمان بھی شامل تھے۔ کامیابی کے بعد جنرل فرنکو نے بطور شکریہ و انعام مسلمانوں کو اسپین میں رہنے کی اجازت دے دی اور بعض مسجدیں بھی واگذاشت کردیں۔ اس وقت سے وعدہ چلا آتا تھا کہ جامع مسجد قرطبہ بھی بالکلیہ مسلمانوں کے اختیار میں دے دی جائے گی — اس وعدہ کی تکمیل اب تقریباً ۳۰ سال کے بعد ہوئی ہے۔ لیکن یہ کیا کم ہے کہ ہو تو گئی۔

سوئٹزرلینڈ

سعودی حکومت کے ملک فیصل نے سوئٹزرلینڈ کے شہر جینیوا میں ایک مسجد اور ایک قبرستان کی تعمیر کے لئے پچاس ہزار ریال سے زاید رقم بطور امداد عطا فرمائی ہے۔ امید ہے کہ جینیوا میں اس سے یہ دونوں ضروری تعمیرات تکمیل تک پہنچ جائیں گی۔

جرمنی

میونخ میں ایک جدید اسلامی مرکز قایم کیا گیا ہے جس کی افتتاحی

تقریب میں تیس ہزار مسلمانوں نے شرکت کی۔ اس مرکز میں ایک ایک لیکچر ہال، ایک وسیع کتب خانہ اور طلبہ کے لئے ایک دارالا مشتمل ہے۔

ممالک متحدہ امریکہ

ممالک متحدہ امریکہ میں اسلامی تبلیغ کا کام کرنے والی دارالاسلام کو رابطہ عالم اسلامی مکہ مکرمہ کی طرف سے سالانہ پانچ ڈالر کی امداد ملی ہے۔ یہ جماعت اسلامی دعوت کو پھیلانے میں ا کو خرچ کرے گی۔

مطبوعات ادارہ تحقیقات اسلامی

۱ ۔ کتب

	بیرونی ممالک کے لئے	پاکستان کے لئے
Islamic Methodology in History از ڈاکٹر فضل الرحمان	۱۵/۰۰	۱۲/۵۰
Quranic Concept of History از مظہرالدین صدیقی	۱۵/۰۰	۱۲/۵۰
Al-kindi the Philosopher of the Arabs از پروفیسر جارج این عطیہ	۱۵/۰۰	۱۲/۵۰
Imam Razi's Ilmal Aklaq از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی	۱۸/۰۰	۱۵/۰۰
Alexander Against Galen on Motion از پروفیسر نکولاس ریشر و مائیکل مارموزا	۱۵/۰۰	۱۲/۵۰
Concept of Muslim Culture in Iqbal از مظہرالدین صدیقی	۱۲/۵۰	۱۰/-
The Early Development of Islamic Jurisprudence از ڈاکٹر احمد حسن	۱۸/۰۰	۱۵/۰۰
proceedings of the International Islamic Conference مرتبہ: ڈاکٹر ایم ۔ اے خاں	۱۲/۵۰	۱۰/۰۰
مجموعہ قوانین اسلام حصہ اول (اردو) از تنزیل الرحمن ایڈووکیٹ	-	۲۵/۰۰
ایضاً حصہ دوم ایضاً ایضاً	-	۲۵/۰۰
ایضاً حصہ سوم ایضاً ایضاً	-	۲۵/۰۰
ایضاً حصہ چہارم ایضاً ایضاً	-	۲۵/۰۰
تقویم تاریخ (اردو) از مولانا عبدالقدوس ہاشمی	-	۸/۰۰
اجماع اور باب اجتہاد (اردو) از کمال احمد فاروقی بار ایٹ لا	-	۲/۰۰
رسائل القشیریہ (عربی متن مع اردو ترجمہ) از ابوالقاسم عبدالکریم القشیری	-	۱۰/۰۰
اصول حدیث (اردو) از مولانا امجد علی	-	۹/۰۰
امام شافعی کی کتاب الرسالہ (اردو) از مولانا امجد علی	-	۱۳/۵۰
امام فخر الدین رازی کی کتاب النفس و الروح (عربی متن) ایڈٹ از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی	-	۱۵/۰۰
امام ابو عبید کی کتاب الاموال حصہ اول (اردو) ترجمہ و دیباچہ از مولانا عبدالرحمن طاہر سورتی	-	۱۵/۰۰
ایضاً ایضاً حصہ دوم ایضاً ایضاً	-	۱۲/۰۰
نظام عدل گستری (اردو) از عبدالحفیظ صدیقی	-	۵/۵۰
رسالہ قشیریہ (اردو) از ڈاکٹر پیر محمد حسن	-	۱۵/۰۰
Family Laws of Iran از ڈاکٹر سید علی رضا نقوی	-	۲۵/۰۰
دوائے شافی (اردو) امام محمد ترجمہ مولانا محمد اسمٰعیل گودھروی مرحوم	-	۱۰/۰۰
اختلاف الفقہاء از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی	-	۲۰/۰۰
تفسیر ماتریدی ایضاً	-	۲/۰۰
نظام زکوٰۃ اور جدید معاشی مسائل از محمد یوسف گورایہ	-	۵/۵۰
The Muslim Law of Divorce از کے ۔ این احمد	-	۴۵/۰۰
The Political Thought of Ibn Taymiyah از قمرالدین خاں	-	۲۵/۰۰
کتاب معدن الجواہر فی تاریخ البصرۃ والجزائر از ڈاکٹر حمید اللہ		

۲ ۔ کتب زیر طباعت

Islam and Secularism in Post-Kemalist Turkey از محمد رشید فیروز

The Concept of Sunnah in The Muwatta of Malik B. Anas از محمد یوسف گورایہ

الکندی و آراؤہ الفلسفیۃ از ڈاکٹر عبد الرحمان شاہ ولی

ماہنامہ

فکر و نظر

علمی و دینی مجلّہ

جون [illegible]

ادارۂ تحقیقاتِ اسلامی ○ اسلام آباد

(پاکستان)

نگراں

ڈاکٹر عبدالواحد ھالے پوتا
ڈائرکٹر ادارۂ تحقیقات اسلامی ۔ اسلام آباد

شرف الدین اصلاحی (مدیر)

ادارۂ تحقیقات اسلامی کے لئے ضروری نہیں ہے کہ وہ ان تمام افکار و آراء سے متفق بھی ہو جو رسالہ کے مندرجہ مضامین میں پیش کی گئی ہوں۔ ان کی ذمہ داری خود مضمون نگار حضرات پر عائد ہوتی ہے۔

(سالانہ چندہ چھ روپئے)

(فی پرچہ ساٹھ پیسے)

ناظم نشر و اشاعت : ادارہ تحقیقات اسلامی ۔ پوسٹ بکس نمبر ۱۰۳۵ ۔ اسلام آباد

طابع و ناشر: پروفیسر شیخ محمد حاجن بی۔اے (آنرز) ایم۔اے (اسلامی تواریخ) ایم۔اے (سندھی) ، سیکرٹری ادارۂ تحقیقات اسلامی ، اسلام آباد۔
مطبع : اسلامک ریسرچ انسٹیٹیوٹ پریس، اسلام آباد

ماہنامہ **فکر و نظر** اسلام آباد

جلد - ۱۱ | جمادی الاول ۱۳۹۳ھ ✦ جون ۱۹۷۳ء | شمارہ - ۱۲

مشمولات

تعارف

— اس شمارہ کے شرکاء —

ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی : پروفیسر ادارۂ تحقیقات اسلامی اسلام آباد

مولانا حاجی محمد طاسین : ناظم مجلس علمی ۔ کراچی

ثروت صولت : یو این او صدر راولپنڈی

بسم‌اللہ الرحمن الرحیم

نظرات

فکر و نظر کی گیارھویں جلد کا یہ بارھواں شمارہ ہے ، اس شمارے کے ساتھ
کی گیارھویں جلد مکمل ھوتی ہے ۔ آیندہ شمارہ انشاءاللہ بارھویں جلد
لا شمارہ ھوگا ۔

گیارہ سال کی مدت کتنی طویل مدت ھوتی ہے ۔ اس دوران میں ہم
یا گزری اور ساری دنیا میں کیا کیا ھوا ۔ اگر اس کا جائزہ لیا جائے تو
ایک دفتر تیار ھوجائے ۔ بچے جوان ھوگئے، جوان بڑھاپے کی حدود میں
پنچے ، کتنے ھی نئے ارکان اس بزم ھستی میں آ کر شریک ھوئے اور کتنوں
س محفل کو چھوڑ کر دوسری دنیا میں قدم رکھا ، یہی ھوتا رھا، ھمیشہ
ہی ھوتا رھا ہے ۔ اور قیامت تک یہی ھوتا رہے گا ۔ اس اثناء میں چار ھزار
، بار صبح نے اپنا چہرہ دکھایا اور شام نے سیاہ پردے ڈالے ۔ ھر روز جب
ں سے آفتاب برآمد ھوا نئے نئے مسائل لے کر نکلا اور جب رات نے اپنی
سیاہ پھیلائی نئی نئی الجھنیں پیدا کر گئی ۔ لیکن یہ سب آنی جانی باتیں
۔ آتی رھیں اور جاتی رھیں ۔ اور سچ یہی ہے کہ ع

یہ دنیا رام کہانی ہے
باقی ہے ذات خدا بابا

انسان کے لئے سوچنے کی بات یہ ہے کہ اس طویل مدت میں اس نے
کھویا اور کیا پایا ۔ کھویا تو سب کو نظر ھی آتا ہے ۔ عمر کھوئی،
ں گزری اور اپنی سب سے قیمتی چیز یعنی زمین پر اپنی زندگی کے دن

کھوئے - لیکن ھمیں یہ بھی تو کبھی سوچنا چاھیئے کہ اس قیمتی اور انمول متاع کے مقابلہ میں حاصل کیا کیا - مستقبل کی کوئی بات یقینی ھو یا نہ ھو، لیکن موت تو بہر حال یقینی ھے - اس سے کسے انکار ھوسکتا ھے - کیا صرف یہی ایک یقین انسانی زندگی کو سنوارنے کے لئے کافی نہیں ھے - کافی اور بالکل کافی ھے - خواب غفلت سے چونکانے کے لئے کافی ھے، مصروف عمل کرنے کے لئے کافی ھے - برائیوں سے بچانے کے لئے کافی ھے اور نیکیوں کی طرف مائل کرنے کے لئے کافی ھے -

و کفی بالموت واعظاً

(نصیحت کرنے کے لئے موت ھی کافی ھے) یہ قول ھے حضرت امیرالمومنین فاروق اعظم کا - ان کا، جن کی زندگی سراپا یقین و عمل تھی - جن کا وقت کبھی بیکاری میں نہیں گذرتا تھا اور جن کے کارناموں سے تاریخ عالم کے اوراق منور ھیں، جن کی راتیں عبادت میں اور جن کے دن انتظام خشک و تر میں بسر ھوتے تھے - گیارہ سال سے بھی کم مدت میں انھوں نے اتنا کام کیا کہ نوع انسانی نے گیارہ سو سال میں بھی نہیں کیا - دشمن اس زمانہ میں بھی تھے - اور نسبۃً اتنے ھی قوی تھے - جتنے آج ھمارے دشمن قوی ھیں، لیکن ان پر مایوسی اور قنوطیت کا کوئی لمحہ نہ آتا تھا - اور کبھی مایوس نہ ھوئے -

آج ھمارا کیا حال ھے -

ھاتھ پر ھاتھ دھرے منتظر فردا ھیں

آخر! ھمیں کیا ھوگیا ھے - ھر فرد مسلمان کو سوچنا چاھیئے، مردوں کو سوچنا چاھیئے، عورتوں کو سوچنا چاھیئے، جوانوں کو سوچنا چاھیئے اور بوڑھوں کو، سب کو سوچنا چاھیئے، اور پوری توجہ کے ساتھ سوچنا چاھیئے اور نہ صرف سوچنا چاھیئے، بلکہ اس صورت حال کو بدلنے کے لئے عمل کرنا چاھیئے، ایک دھن اور ایک لگن پیدا کرنا چاھیئے - اور یہ حقیقت سامنے رکھنی چاھیئے کہ -

لن يصلح آخر هذه الامة الابما صلح به اولها

(اس امت مسلمه کا دوسرا دور بھی صرف اسی طریقه سے درست ہوسکتا ہے جس طریقه سے اس کا پہلا دور درست ہوا تھا) یقین کامل اور عمل مسلسل ہی افراد کی زندگی کو بہتر بناتے ہیں اور یہی قوموں اور امتوں کی تقدیر کو بدل سکتے ہیں ۔ ورنه خداوند تعالیٰ کی طرف سے انعام واکرام کا راسته بند نہیں ہوگیا ہے ع

آج بھی ہو جو براہیم کا ایماں پیدا
آگ کر سکتی ہے انداز گلستاں پیدا

— — — —

عہد حاضر کی سب سے اہم پیداوار شک اور بے یقینی ہے ۔ سند یافته جاہلوں کی ایک بڑی جماعت ہر ملک میں اس کام پر لگا دی گئی ہے که وہ دلوں میں شک اور بے یقینی کی کیفیت پیدا کرے ۔ علمی تحقیقات کا نام دے کر اور خوبصورت عبارتوں میں ایسی باتیں پیش کیا کرے جو لوگوں میں شک اور بے یقینی کی کیفیت پیدا کردے ۔ اس کا نتیجه یه نکلا که ع

بے عمل تھے ہی جواں دین سے بدظن بھی ہوئے

ظاہر ہے که انسان کا کوئی ارادی عمل ہو نہیں سکتا جب تک که اس کے پیچھے علم و یقین کارفرما نه ہو، اس لئے ان لوگوں کے سامنے جو یه چاہتے ہیں که ساری دنیا کے انسان ان کے غلام بن کر رہیں، اور ساری دنیا کے قدرتی وسائل میں ان ہی کی رائے سے تصرف ہو، بے یقینی پیدا کرنے کی مہم سب سے اولین اور سب سے اہم مہم ہے ۔ اور وہ اس کے لئے ہزاروں سندیافته جاہلوں سے طرح طرح کی ترغیب کے ذریعه کام لے رہے ہیں ۔ انہیں ہر مناسب جگه پر متعین کیا گیا ہے اور ان سے شطرنج کے مہروں کی طرح

کام لیا جارہا ہے۔ عرب میں بھی کام لیاجارہا ہے اور عجم میں بھی، مشرق میں
بھی کام لیا جارہا ہے اور مغرب میں بھی۔ ملک کا سیاسی نظام کچھ بھی ہو
یہ سہم ہر جگہ جاری ہے۔

اس درد کا مداوا صرف اسی طرح ممکن ہے کہ ہم تعلیم کا رخ بدل دیں
اور تحقیق کا انداز دوسرا اختیار کریں، کیا ہم ایسا کریں گے؟ یہ ایک سوال
ہے اور بڑا ہی اہم سوال، اس کا جواب انھیں سوچنا چاہیئے جن کے بچے دین
سے بدظن کئے جارہے ہیں، انھیں سوچنا چاہیئے جو کاہلی اور بےکاری میں
بیٹھے ہوئے کہتے ہیں کہ ہو رہے گا کچھ نہ کچھ گھبرائیں کیا۔ اور انھیں
سوچنا چاہیئے جنہیں اللہ کی مخلوق نے زمام اختیار دے رکھا ہے۔

تفسیر ماتریدی
یا
تاویلات اہل السنہ
(۹)

محمد صغیر حسن معصومی

بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ ان کا ظن یہ تھا کہ جوہر نار یا خاک سے پیدا کی ہوئی ساری مخلوق سے وہ زیادہ علم والے تھے، کہ ان کا جوہر جیسا کہ مذکور ہوا نور ہے، یا اس وجہ سے کہ اللہ تعالیٰ کی عبادت کرنے کی عظمت ان کو حاصل تھی، اور یہ بھی ان کو معلوم تھا کہ جن و انس میں بہت سے نافرمان ہیں لہذا اللہ تعالیٰ نے انہیں علم کے ساتھ آزمایا پھر سجود میں مبتلا کیا تاکہ بشر کے علو مرتبت اور شرف کا اظہار کرے اور اس علم کی عظمت کا اظہار کرے جس کی وجہ سے انسان کو بزرگی و کرامت حاصل ہوئی۔

بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ مفہوم اللہ کے قول ''ونحن نسبح بحمدك و نقدس لك ،، اور ہم لوگ تیری حمد و تعریف کرتے ہیں اور تیری تقدیس میں رہتے ہیں،، سے ظاہر ہے۔

وقوله : ''انی جاعل فی الارض خلیفة،، بے شک میں زمین میں ایک قائم مقام بنانے والا ہوں،، ایک گروہ کا قول ہے کہ اس سے مراد آدم علیہ السلام ہیں، جو فرشتوں کے قائم مقام ہیں زمین میں اور جنوں کے جو ان سے پہلے ہوئے ہیں۔

یہ مفہوم بعید ہے، گویا کہ انہوں نے کہا : ''أتجعل فیها من یفسد

بعض لوگوں نے کہا ہے کہ تسبیح و تقدیس آپ کی ثناء و حمد کے ساتھ
رہتے ہیں، کیونکہ انھوں نے اس کو اپنی طرف منسوب کیا ہے۔ اس بات
ذکر نہیں کرتے: کہ یہ اللہ کا بڑا احسان ہے ان پر اور اللہ تعالیٰ نے ان کو
، کی توفیق دی ہے اور خاص کیا ہے۔ اس لئے کہ انسانی صفات میں سے
ہوں نے کیونکر انسان کے شر کا ذکر کیا، اللہ تعالیٰ کی حمد بیان نہیں کی،
لانکہ حمد کی توفیق اللہ تعالی نے انہیں دی تھی، یا انسان کے لئے ثناہ سے
نے کی دعا کرتے، اور ان کی آزمایش پر اللہ کی مغفرت چاہتے۔

یہی وجہ ہے۔ واللہ اعلم۔ کہ انھوں نے اپنے کو بعد میں زمین والوں
، مغفرت طلب کرنے میں مشغول رکھا اور اللہ کے دوستوں کی مدد چاھنے میں
صروف رکھا، اور ان باتوں کی طاقت اللہ تعالیٰ ھی کی توفیق سے ھوتی ہے،

اس سلسلہ میں بعض لوگوں نے یہ بیان کیا ہے کہ ابلیس نے ان فرشتوں
ے سوال کیا: اگر آدم کو ان پر فضیلت دی گئی، اور انھیں آدم کی فرمانبرداری
حکم دیا گیا تو وہ کیا کریں گے؟

تو اللہ جل شانہ نے اس بات کو ظاھر کردیا کہ اللہ تعالیٰ کو معلوم
ہے کہ ابلیس نے اپنی نافرمانی چھپار کھی ہے ساتھ ھی فرشتوں کی طاعت
فرمانبرداری کو ظاھر کردیا۔

البتہ یہ بات ایسی ہے جس کی حقیقت معلوم نہیں، کیونکہ عتاب جملہ
ملائکہ سے متعلق ہے، اور خطاب کا تعلق خبر دینے سے ہے، نیز ان امور سے جو
ن سے متعلق ھیں اور سجود کا حکم بھی خطاب سے متعلق ہے گو یہ حکم
آدم کے بارے میں نہیں تھا ،۔

اس بات کا احتمال نہیں کہ ابلیس لعین کے سوال کا فرشتوں سے مواخذہ کیا
جائے گا۔

البتہ وجوہ عتاب ان اشیاء کے بارے میں خبر دینے کا احتمال رکھتے

هیں جن میں فرشتے نافرمانی کو نہیں پہنچے ، اور اللہ ہی توفیق دینے والا ہے ۔

وقولہ : ''وعلم آدم الاسماء کلھا ثم عرضھم علی الملائکۃ ،، اور اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو سارے اسماء سکھا دئے، پھر ان کو فرشتوں پر پیش کیا ۔

اس بات کا احتمال ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان فرشتوں کے فائدے کے لئے سکھایا ۔

اور اس بات کا احتمال بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کسی ایسے فرشتے کو جو امتحان میں نہیں ڈالے گئے تھے، بھیج کر سکھایا ، اس صورت میں دو وجہوں سے ایک کی تثبیت ہوتی ہے :

(۱) یا تو اشیاء کا حقیقت میں جاننا بدیہی ہے کہ یہ علم ان اسباب میں نظر کرنے کے وقت حاصل ہوتا ہے جن میں تامل کرنے سے وہ اسباب علم کے وقوع کی دلیلیں ہیں ، جیسے دیکھنے کے وقت اور آنکھ کھولنے کے وقت آنکھ سے ادراک کرنا واقع ہونا ہے ۔

(۲) یا یہ کہ اللہ تعالیٰ نے سیکھنے کے فعل کو پیدا کردیا، جس کو آدمی جانتا ہے، ان سارے امور کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کی جاتی ہے اور کہا جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے سکھا یا (علم دیا)

اسی طرح کا اللہ کا قول ہے : علمہ البیان '' (الرحمن : ۴) اللہ تعالیٰ نے انسان کو بیان سکھایا،، ۔ نیز اللہ تعالیٰ کا قول : ''وما علمناہ الشعر وما ینبغی لہ،، (یسین : ۶۹) اور نہیں سکھایا ہم نے ان کو (نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو) شعر، اور نہ یہ ان کے لئے سزا وار ہے ۔

(اس آیت پاک میں) ان سارے اسباب کا احتمال نہیں، کہ یہ سب اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں اور نہ انسان نے کسی حقیقت کو اس لئے سیکھا کہ اس کی خبر دے ۔ اسی طرح فرشتوں کا قول ہے ''لا علم لنا الاما علمتنا،، (البقرۃ : ۳۲)

ہیں کوئی علم اس کے سوا نہیں جس کو تو نے ہمیں سکھایا،، اور اللہ
لیٰ ہی توفیق دینے والا ہے ۔

وقولہ : ''فقال انبئونی باسماء ھؤلاء،، اللہ تعالیٰ کا حکم ہوا مجھے ان
زوں کے نام بتاؤ۔ بظاہر امر اور حکم ہے، لیکن عتاب و وعید کا احتمال بھی
، کہ اس طرح کی آیتیں قرآن حکیم میں بکثرت ہیں ۔

اگرچہ آیت کا مفہوم درحقیقت امر ہے کہ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ
ے امور کا حکم دینا جایز ہے جن کو محکوم نہیں جانتا، مگر کسی ذی
م سے ان کے علم کا حصول ممکن ہے، اور طلب کرنے پر ان کا علم حاصل
سکتا ہے ، اس طرح تعلیم اور بحث و تفتیش کے درجے کو اللہ تعالیٰ نے
وری قرار دیا ہے ۔

اس بات کا احتمال بھی ہے کہ ان فرشتوں کی تنبیہ کردی گئی کہ آدم
ہ السلام کے بتانے کے بعد انہیں یہ خیال نہ ہو کہ اگر وہ تکلف سے کام
ے تو اس علم کو پالیتے ۔

یا اللہ تعالیٰ کا یہ مقصد ہے کہ فرشتوں کو یہ عجیب معجزہ دکھادے
آدم علیہ السلام کی نبوت کی دلیل ہے، فرشتوں کو نصیحت کردی گئی
، وہ اس علم سے عاجز ہیں، اور اس علم سے فائدہ اٹھانے کے لئے ان کے لئے
م کہ آدم علیہ السلام کے آگے جھک جائیں ۔ ایسی ہی آیت ہے کہ اللہ
و جل نے فرمایا : ''وماتلک بیمینک یا موسیٰ،، (طٰہٰ : ۱۷)، اے موسیٰ
کے ہاتھ میں یہ کیا ہے ؟ اللہ تعالیٰ نے اولاً ان کو یاد دلایا کہ ان کا
، اور ان کے عصا کی حقیقت کیا ہے، تاکہ موسیٰ جان لیں کہ ان کے ہاتھ
، جو کچھ اللہ نے دکھایا ان کی نبوت کی نشانی ہے ۔ سلام ان پر اور
رے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم پر !

وقولہ : ''ان کنتم صادقین، قالوا سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا انک

انت العليم الحکیم، قال یا آدم انبئهم باسمائهم، فلما انبأ باسمائهم قال : ألم أقل لکم إنی أعلم غیب السماوات والارض واعلم ما تبدون وما کنتم تکتمون، واذ قلنا للملائکة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابلیس ابی واستکبر و کان من الکافرین،، ـ

ترجمه : اگر تم لوگ سچے ہو، فرشتوں نے جواب میں کہا : تیری ذات پاک ہے ! ہمیں اس کے سوا کوئی علم نہیں جس کو تونے ہمیں سکھایا، بے شک توهی ہے علم والا حکمت والا ـ اللہ تعالیٰ نے جس پر فرمایا : اے آدم انہیں ان ساری اشیاء کے نام بتادو ـ جب آدم علیہ السلام ان کے ناموں کی خبر دی تو اللہ نے فرمایا : کیا میں نے تمہیں نہیں کہا تھا کہ بے شک میں آسمانوں اور زمین کی غایب چیزوں کو جانتا ہوں، اور اس کو بھی جانتا ہوں جس کو تم لوگ ظاہر کرتے ہو اور اس کو بھی جس کو تم چھپاتے ہو، اور جب ہم نے فرشتوں سے کہا کہ آدم کے آگے جھک جاؤ تو سب سجدے میں گرے مگر ابلیس نے انکار کیا اور بڑائی چاہی، اور وہ نافرمانوں میں سے ہے،،

جن معانی کو لوگوں نے ذکر کیا ہے ان میں یہ بھی ہے کہ جب سے تم پیدا کئے گئے صدق اور سچائی کی صفت کے حامل رہے، یا اس بات پر سرزنش ہے کہ علم کے بغیر گفتگو کی، گویا اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ سچ کہو اور نادانی کے ساتھ بات کرنے سے پرہیز کرو، اور ان ہی معانی میں ہے کہ فرشتوں نے کسی شے کے بارے میں قول کا تکلف نہ کیا، اور نہ ان کو اللہ تعالیٰ نے علم دیا ـ

ابوبکر عبدالرحمان بن کیسان (ان کا حال پہلے گذر چکا) فرماتے ہیں کہ اس آیت سے نجومیوں اور طیور، نیز بعض حیوان کے گذرنے یا بعض ناموں یا آوازوں سے فال لینے اور پیشنگوئی کا بطلان ثابت ہے کہ نجومی اور عائف (عیافہ شناس، فال لینے والے) کا دعوی کہ غیب بتا سکتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہونے والی باتوں کی خبر کرتے ہیں یہ سب لغو ہے ـ

حضرت آدم علیه السلام کے قصے میں حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ
یہ وسلم کی نبوت پر دلالت موجود ہے، کیونکہ ہمارے پیغمبر حضرت محمد
ی اللہ علیہ وسلم نے ان باتوں کی خبر دی جن کا علم قرآن کے سوا دوسری آسمانی
تابوں کے ذریعہ معلوم ہوا حالانکہ یہ معلوم ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ
لم ان کتاب والوں سے نہیں ملے اور نہ ان زبانوں کو جانتے تھے جن میں
واقعہ ان کی کتابوں میں مذکور ہے، اس واقعے کو اس طرح ذکر کیا کہ کوئی
خص حضور کے خلاف عدم علم کا دعوی نہیں کر سکتا، تاکہ یہ معلوم
ہجائے کہ اللہ کی توفیق سے ان کو اس کا علم حاصل ہوا۔

اس واقعے میں انسان کے باپ آدم علیہ السلام کی فضیلت پر بڑی کھلی
لالت ہے، کیونکہ اللہ تعالی نے آدم علیہ السلام کا اپنے فرشتوں کو محتاج
دیا کہ اصل اشیاء کا علم حاصل کریں اور یہ ایسا علم کہ ہر خیر اس کے
، تابع کے مانند ہے، اور اسی علم سے درستگی و صلاح اور نفع حاصل ہے
ر صلاح کے کرنے کی قوت اللہ ہی کی توفیق سے ہے۔

وفیها دلالة محنة الملائکة لوجهین

اس آیت شریف میں ملائکہ کی محنت و آزمایش پر دو طرح دلالت موجود
ہ :-

۱ - ان کا علم سیکھنا جو سب سے زیادہ حقدار ہے کہ خیر و نیکی کا
مل ہو، اس لئے کہ انسان بغیر کسی تکلف کے بھی مورد الہام بنتا ہے،
ہونکہ فرشتوں کو علم کے حصول کا حکم دیا گیا ہے، بلکہ اللہ تعالی کے
سان : ''انبئونی،، سے ایک قسم کی تہدید سمجھی جاتی ہے۔ اور ایسی تہدید
س میں کوئی محنت و آزمایش نہ ہو کسی طرح صحیح سمجھی نہیں جاسکتی،
لاوہ ازیں (اس لفظ کی تفسیر میں) یہ بات گزر چکی ہے کہ علم کی جستجو

اور طلب ضروری ہے، (اس سے فرشتوں کے عجز کی نشاندھی ھوتی ہے، کہ بغیر حاصل کئے وہ علم حاصل نہ کرسکتے) ۔

۲ ۔ دوسری وجہ محنت کے حق میں یہ واقعہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کو آدم علیہ السلام کو سجدہ کرنے کا حکم دیا، یہاں تک کہ جس نے انکار کیا اس کو کافر ابلیس قرار دیا ۔

اس میں آدم علیہ السلام کی فضیلت پر بڑی دلالت ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان کو اپنے ساتھ اللہ تعالیٰ کی بہترین مخلوق کی عبادت کا درجہ عطا کیا ۔ اور اللہ ھی سے خیر کی توفیق ملتی ہے ،

اس آیت پاک سے یہ بھی واضح ہے کہ خود سجود عبادت نہیں، کیونکہ سجود کسی مخلوق کے لئے بھی ممکن ہے، چنانچہ آدم علیہ السلام کے سجدہ کا حکم دیا گیا ہے : ”و اذ قلنا للملائکة اسجدوا لادم،، (البقرة : ۳۴) سے ظاھر ہے ۔ حالانکہ آدم کے لئے عبادت کا حکم دینا جایز نہیں کہ اللہ کا خاص نام المعبود (عبادت کیا ھوا) ہے ۔ اگر غیر اللہ میں سے کسی کے لئے عبادت جایز ھوجائے تو وہ معبود، الہ ھو جائے گا (جو سرا سر شرک ہے) ۔

دلیل یہ ہے کہ عرب کے لوگ ھر اس چیز کو جس کی عبادت کرتے ھیں الہ کا نام دیتے ھیں، اور شرک سے بچنے کی قوت اللہ ھی دیتا ہے ۔

پھر سجود خضوع کے معنی کا احتمال رکھتا ہے (مفسر اب سجدے کی تقسیم معنی و مفہوم کے لحاظ سے کرتے ھیں)، چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے : ” یسجد له من فی السموات و من فی الارض ،، (الحج : ۱۸) الایة اس کے آگے خشوع خضوع کرتے ھیں وہ لوگ جو آسمانوں میں اور جو لوگ زمین میں ہے، نیز اللہ تعالیٰ کا قول ہے : والنجم والشجر یسجدان (الرحمن : ٦) لت والے پودے اور درخت سب اللہ کے آگے خشوع و خضوع میں رہتے ھیں، پس اگر اس سے مراد خضوع اور تعظیم ہے تو یہ ھر محتاج کا حق ہے کہ

دوسرے سے جس سے نجات کی امید ہو عاجزی کرے، اور جس سے بلندی درجات اور بزرگی کی امید کی جاتی ہے اس کی تعظیم و تکریم کرے اور اس کے آگے خشوع و خضوع سے کام لے۔

دوسرا (نکتہ امر بالسجود) کا یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو اس طرح آزمایا ہے کہ عبادت و فرمانبرداری کی قدر و مرتبت لوگوں پر ظاہر ہوجائے۔ کیونکہ بظاہر کسی کا کسی کے آگے جھکنا اور خشوع و خضوع کرنا کوئی قیمت نہیں رکھتا نہ یہ کوئی بڑی ذی مرتبت چیز ہے، بلکہ نہایت آسان امر ہے کہ مخلوق کی طبیعت میں یہ داخل ہے، تو جب امر بالخشوع کی تقدیر میں یا واضح ہوجاتا ہے کہ جس کو حکم دیا گیا ہے وہ مرتبے میں کمتر ہے یا شکل میں کم درجے کا ہے، یا جس کو حکم دیا گیا ہے اور جس کے لئے حکم دیا گیا ہے ان کے مرتبے میں کوئی زیادہ فرق نہ ہو تو ایسے امر بالطاعة والخضوع میں ظاہر ہے بڑی محنت و آزمائش ہے۔ تو اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کو اس امتحان میں مبتلا کیا، تاکہ اللہ کے نزدیک اپنے حق کو سپرد کرنے والے اور عجز و خضوع کو ظاہر کرنے والے اور (بلاحکم خداوندی) بڑائی ڈھونڈنے والے میں فرق واضح ہوجائے۔ اور ابلیس متکبر ذلیل و خوار ہو،

اسی معیار پر انبیا علیہم السلام کے متعین اور منکرین کا اکثر طور پر امتحان لیا جاتا ہے۔ تو منکرین اپنی عظمت کے آگے اللہ تعالیٰ کے حکم کی تعمیل نہیں کرتے، اور اپنے اس گمان میں رہ جاتے ہیں کہ وہ اتباع کے حق‌دار زیادہ ہیں، (دوسروں کے متبع نہیں بن سکتے) واللہ اعلم۔

یہاں ایک اور وجہ ممکن ہے، یعنی ذکر سجود کے مقصد اور حقیقت سجود کے مفہوم کو دو طرح بیان کیا جاسکتا ہے۔

ایک حقیقت یہ ہے کہ سجدہ کو تحیہ کے لئے سمجھا جائے۔ یعنی اللہ

تعالیٰ نے ملائکہ پر یہ لازم قرار دیا کہ آدم علیہ السلام کے تحیہ کے لئے سجدہ کریں، یہ آغاز ہے اصل انسان کے اکرام و تعظیم کا، اور جنت میں سارے مومنین کا یہی مآل و مرجع ہوگا کہ فرشتے ان کو تحیے اور تحفے پیش کریں اگرچہ نفس تحیہ کی صورتیں مختلف ہوں گی۔

اس سے صاف طور پر واضح ہوجاتا ہے کہ سجدہ فی نفسہ عبادت نہیں، کیونکہ بشر کے لئے بھی اس سجدہ کا حکم آیا ہے، (اگر عبادت سمجھی جائے تو ظاھر ہے کہ شرک ہے کیونکہ) غیر اللہ کی عبادت کا حکم جائز نہیں، تو فعل کی حیثیت سے سجدہ غیر اللہ کے لئے ہے (مگر اللہ کے حکم کی وجہ سے) اللہ کی عبادت ہے، جیسا کہ دوسری نیکیوں کا حال ہے کہ نیکیاں خلق خدا کے لئے کی جاتی ھیں۔

اسی تحیہ کے طور پر یوسف علیہ السلام کے لئے حضرت یعقوب اور ان کی اولاد کو سجدے کا حکم دیا گیا تھا۔ واللہ اعلم۔

دوسرا مفہوم کسی کو سجدہ کرنے کا یہ ھوتا ہے کہ اس کی طرف توجہ ھو جاتی ہے اور یہ اللہ کے لئے حقیقی معنے میں ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ کے لئے اس کے امر کی تعظیم کے لئے کعبہ کی طرف سجدہ کیا جاتا ہے، اس سے کعبے کی عظمت اور روئے زمین پر اس کو خصوصیت حاصل ہے۔

اسی طرح ساری خلائق بشر میں آدم علیہ السلام کی تعظیم و رفعت شان کے لئے سجدہ کا حکم دیا گیا ۔ دونوں مفہوم میں برابر ھیں، (کعبہ اور آدم علیہ السلام)،

بعد ازاں مخلوق کے لئے سجدہ منسوخ کردیا گیا۔ جس کا ثبوت حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی روایت ہے: کہ "آپ نے فرمایا اگر کسی کے

لئے سجدہ حلال (جایز) ہوتا تو البتہ میں عورت کو حکم دیتا کہ وہ اپنے شوہر کو سجدہ کرے،(۱)

---

۱ - یہ حدیث متعدد طرق سے روایت کی گئی ہے، اور الفاظ حدیث میں کچھ اختلاف بھی ہے، امام ماتریدی کے الفاظ سے قریب تر روایت وہ ہے جس کو امام شوکانی نے ترمذی سے روایت کی ہے، کہ حضرت ابو ہریرہ سے روایت ہے: ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: لو کنت آمرا احدا ان یسجد لاحد لامرت المرأة ان تسجد لزوجہا،، مصنف نے ان الفاظ کو حدیث کے آخری الفاظ قرار دئے ہیں، لیکن امام ترمذی اس پر اضافہ کرتے ہیں: ''ولو امرها ان تنقل من جبل ابیض الی جبل اسود و من جبل اسود الی جبل ابیض لکان ینبغی لہا ان تفعلہ،، ۔

ترمذی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن ہے، اور ابو داؤد اور حاکم نے قیس بن سعد سے روایت کی ہے، حاکم کہتے ہیں کہ یہ صحیح ہے، اور ذہبی نے اسی طرح اس روایت کو ثبت کیا ہے، اور امام احمد نے اس کو بتمام و کمال روایت کی ہے، نیز یہ لکھا ہے کہ امام احمد نے حضرت انسؓ سے روایت کی ہے، منذری اسناد جید کے قائل ہیں۔ اس کے سب راوی ثقہ مشہور ہیں، ابن ماجہ نے حضرت بریرہ اسلمی اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کی ہے ، ابن حبان نے ابن ابی اوفی سے روایت کی ہے ۔

(دیکھئے فیض القدیر شرح الجامع الصغیر ۳۲۹/۵، نیز نیل الاوطار للشوکانی ۲۰۷/۶)۔

مزارعت کی شرعی حیثیت

(۵)

محمد طاسین

اگر یہ کہا جائے کہ جن راویوں سے نہی مزارعت کی ایسی احادیث مروی ہیں جو مطلق مزارعت سے متعلق ہیں ان ہی سے کچھ ایسی احادیث بھی مروی ہیں جن میں نہی کا تعلق مزارعت کی بعض مخصوص شکلوں سے ہے لہذا اس سے احتمال ہوسکتا ہے کہ پہلی قسم کی احادیث میں بھی نہی مزارعت سے مراد مطلق مزارعت نہ ہو بلکہ اس کی بعض مخصوص شکلیں ہوں جن کا دوسری احادیث میں ذکر ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ پہلے تو یہ صحیح نہیں کہ جن راویوں سے پہلی قسم کی احادیث مروی ہیں ان سب سے دوسری قسم کی احادیث بھی مروی ہیں کیونکہ حضرت ابو ہریرہ، حضرت ثابت بن الضحاک، حضرت عائشہ، حضرت عبداللہ بن عمر اور عبداللہ بن عباس سے پہلی قسم کی احادیث تو مروی ہیں لیکن دوسری قسم کی احادیث مروی نہیں، اور جن دو تین صحابہؓ سے دوسری قسم کی احادیث مروی ہیں ان احادیث کو بھی غور سے دیکھا جائے تو ان سے کہیں یہ معلوم نہیں ہوتا کہ نہی کا تعلق مزارعت کی کسی خاص شکل سے مخصوص اور مختص ہے، مثلاً رافع بن خدیج سے مروی مندرج احادیث ملاحظہ فرمائیے!

(۱) عن حنظلة الانصاری سمع رافع بن خدیج قال کنا اکثر اهل المدینة حقلا وکان احدنا یکری ارضه فیقول هذه القطعة لی و هذه لك فربما اخرجت ذه و لم تخرج

حضرت حنظلہ سے روائت ہے کہ اس نے رافع بن خدیج سے یہ کہتے سنا کہ ہم مدینہ والوں میں زیادہ کھیتوں والے تھے ہم میں سے ایک اپنی زمین

ذہ لنہا ہم النبی صلی اللہ علیہ وسلم ۔

دوسرے کو کاشت کے لئے دیتا تو یہ کہتا کہ اس حصے کی پیداوار میرے لئے ہوگی اور اس حصے کی تیرے لئے، پھر کبھی ایسا ہوتا کہ اس حصہ میں پیداوار ہوتی اور اس میں نہ ہوتی بس رسول اللہ صلعم نے اس سے منع فرمایا

(۲) عن حنظلۃ بن قیس عن رافع بن خدیج قال حدثنی عمای انھم یکرون الارض علی عھد النبی صلی اللہ علیہ وسلم بما ینبت علی الاربعاء، او یستثنیہ صاحب الارض فنھی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن ذالک۔

حنظلہ بن قیس نے رافع بن خدیج سے روایت کیا کہ ان سے ان کے چچوں نے بیان کیا کہ وہ رسول اللہ صلعم کے زمانہ میں زمین کو کرائے پر دیتے تھے بعوض اس پیداوار کے جو نالیوں کے کنارے پر اگتی تھی یا جس کو مالک زمین اپنے لئے مستثنیٰ اور مخصوص کر لیتا تھا، پس نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے روک دیا اور منع فرمایا ۔

حضرت رافع بن خدیج کی اس قسم کی کچھ اور روایات بھی ہیں جو معمولی اختلاف کے ساتھ صحاح ستہ وغیرہ میں ملتی ہیں ان روایات سے جو ظاہر ہوتا ہے وہ یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب ھجرت کرکے مدینہ تشریف لائے تو وھاں مالک زمین اور کاشتکار کے مابین کراءالارض کی بعض ایسی شکلیں رائج تھیں جو عموماً باھمی نزاع و جھگڑے کا باعث بنتی تھیں اور ان میں ایک فریق کو اس کی توقع کے خلاف نقصان اٹھانا پڑتا تھا لہذا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان شکلوں سے منع فرمایا، لیکن اس قسم کی روایات سے یہ

مطلب لینا کہ سوائے ان شکلوں کے جن کا ان روایات میں ذکر ہے، مزارعت کی باقی شکلیں جائز ہیں کسی طرح درست نہیں کیونکہ ان روایات میں حصر و تخصیص کا کوئی ایسا لفظ مذکور نہیں جس سے یہ ثابت ہوتا ہو کہ نہی، مزارعت کی ان خاص شکلوں کے ساتھ مخصوص ہے اور باقی شکلیں اس سے خارج اور جائز ہیں اور پھر جب کہ اسی رافع بن خدیج کی دوسری اسی درجہ کی روایات سے باقی تمام شکلوں کا بھی ممنوع اور ناجائز ہونا ثابت ہوتا ہے، بالفاظ دیگر مطلب یہ کہ اگر ان کی دوسری روایات نہ ہوتیں جن سے مزارعت کی ہر شکل کا ممنوع اور ناجائز ہونا ثابت ہوتا ہے تو پھر مذکورہ روایات سے کمزور قسم کا احتمال ہو سکتا تھا کہ شاید ان کے سوا باقی شکلیں جائز ہوں لیکن دوسری روایات کے ہونے کی صورت میں اس احتمال کا کوئی جواز نہیں رہتا اور یہ احتمال ختم ہوجاتا ہے، علاوہ ازیں اگر مذکورہ روایات کا یہ مطلب لیا جائے کہ ان میں کراءالارض کی جن شکلوں کا ذکر ہے صرف وہی ممنوع و ناجائز ہیں اور باقی صورتیں جائز ہیں تو اس سے ایک ہی راوی کی مختلف روایات میں تعارض پیدا ہوجاتا ہے اور پھر تعارض کو رفع کرنے کے لئے بغیر کسی وجہ ترجیح کے بعض روایتوں کو بعض پر ترجیح دینی پڑتی ہے حالانکہ اس صورت میں ان کے مابین کوئی تعارض نہیں ہوتا جب ان خاص روایات کو صرف ان شکلوں تک محدود رکھا جائے جن کا کہ ان روایات میں ذکر ہے اور دوسری روایات کو اپنے عموم پر باقی رکھا جائے، اس صورت میں مطلب یہ ہوتا ہے کہ یوں تو مزارعت کی تمام شکلیں ممنوع ہیں لیکن بعض شکلیں باعث نزاع ہونے کی وجہ سے زیادہ بری ہیں، لہذا اس صورت میں دونوں قسم کی روایات کے مابین توافق و تطابق قائم رہتا ہے اور مذکورہ خرابی لازم نہیں آتی۔

غرضیکہ رافع بن خدیج کی مذکورہ بالا روایات کا یہ مطلب لینا کہ ان میں مزارعت کی جن شکلوں کا ذکر ہے فقط وہی ممنوع و ناجائز اور باقی سب

شکلیں درست اور جائز ہیں، اس مطلب کی صرف اس صورت میں کوئی گنجائش نکل سکتی تھی جب حضرت رافع بن خدیج سے کوئی ایسی روائت مروی ہوتی جس میں مطلق مزارعت کے جواز کا ذکر ہوتا حالانکہ نہ صرف یہ کہ اس طرح کی کوئی روائت موجود نہیں بلکہ اس کے برعکس متعدد ایسی روایات موجود ہیں جو مطلق مزارعت اور اس کی ہر شکل کے ممنوع اور ناجائز ہونے پر واضح الدلالت ہیں لہذا زیر بحث احادیث کا مذکورہ مطلب نقل کی رو سے بھی غلط ہے اور عقل کی رو سے بھی، اور یہ تقریباً ایسا ہے کہ کوئی اضعافاً مضاعفۃ والی آیت سے یہ مطلب لے کہ اضعافاً مضاعفۃ کے سوا ربا کی باقی سب شکلیں جائز ہیں جب کہ قرآن مجید کی دوسری آیت میں مطلق ربا کے حرام ہونے کا بھی بیان ہے۔

اس قسم کی ایک روائت حضرت جابر سے بھی مروی ہے جس کو صحیح المسلم اور مسند احمد میں ان الفاظ سے بیان کیا گیا ہے

عن جابر کنا لخابر علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فنصیب من القصری و من کذا و من کذا فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم من کانت لہ ارض فلیزرعہا او لیحرثہا اخاہ والا فلیدعہا،	حضرت جابر سے روائت ہے کہ رسول اللہ صلعم کے زمانہ میں ہم مزارعت پر زمین دیا کرتے تھے اور اپنے لئے حصہ مقرر کرتے تھے کچھ کھنڈیوں میں سے اور کچھ اس سے اور کچھ اس سے، تو نبی صلعم نے فرمایا جس کی زمین ہو وہ خود اس کو کاشت کرے یا اپنے بھائی کو یونہی کاشت کے لئے دے دے ورنہ اس کو بلا کاشت چھوڑ دے،

اس روائت سے بھی وہ حضرات استدلال کرتے ہیں جن کا یہ دعویٰ ہے

کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مطلق مزارعت سے منع نہیں کیا بلکہ اس کی بعض فاسد شکلوں سے روکا ہے حالانکہ اس حدیث سے ان کا دعوی ہرگز ثابت نہیں ہوتا بلکہ اس سے اس کا ابطال ہوتا ہے کیونکہ اس روائت کے پہلے حصہ میں اگرچہ مزارعت کی ایک خاص شکل کا ذکر ہے لیکن اس کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کے جو الفاظ ھیں وہ صرف اس شکل کے ناجائز ہونے پر دلالت نہیں کرتے بلکہ مزارعت کی ہر شکل کے ناجائز ہونے پر دلالت کرتے ھیں۔ ان الفاظ میں مالک زمین کے لئے صرف تین شکلیں جائز بتلائی گئی ھیں ان کے سوا زمین سے فائدہ اٹھانے کی باقی سب شکلیں خود بخود ناجائز قرار پاتی ھیں پھر جب کہ حضرت جابرؓ کی دوسری صحیح روایات میں متعین طور پر مزارعت کی جملہ شکلوں کو ممنوع بتلایا گیا ہے جیسے صحیح البخاری کی یہ روائت

عن جابر قال کانوا یزرعونها بالثلث والربع والنصف فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم : من کانت له ارض فلیزرعها او لیمنحها فان لم یفعل فلیمسك ارضه،

حضرت جابر سے روائت ہے کہا کہ لوگ زمین کو کاشت کرتے کراتے تھے پیداوار کے تہائی، چوتھائی اور نصف حصہ پر، پس نبی صلعم نے فرمایا : جس کی زمین ھو اس کو وہ خود کاشت کرے یا دوسرے کو مفت استعمال کرنے کے لئے دے دے، اور اگر ایسا نہیں کرتا تو بلا کاشت زمین کو روک لے ،

صاف واضح ہے کہ اس روایت میں پہلے مزارعت کی ان شکلوں کا ذکر ہے جن کو یہ حضرات جائز کہتے ھیں اور پھر ان کی ممانعت کے متعلق رسول اللہ صلعم کے جو الفاظ ھیں وہ جس طرح مزارعت کی مذکورہ شکلوں کی ممانعت

پر دلالت کرتے ھیں اسی طرح کراءالارض کی دیگر تمام شکلوں کو بھی ممنوع بتلاتے ھیں، لہذا حضرت جابر کی کسی روائت سے یہ مطلب نکالنا کہ ان کے نزدیک نفس مزارعت تو جائز ھے البتہ اس کی بعض فاسد شکلیں ناجائز ھیں ان پر افتراء باندھنا اور جھوٹا الزام لگانا ھے،

جو حضرات یہ کہتے ھیں کہ مطلق مزارعت تو جائز ھے البتہ اس کی بعض شکلیں ناجائز ھیں وہ اپنے اس موقف کی تائید میں حضرت سعد بن ابی وقاص کی درج ذیل حدیث بھی پیش کرتے ھیں لیکن غور سے دیکھا جائے تو اس حدیث سے بھی نہ صرف یہ کہ ان کے موقف کی تائید نہیں ہوتی بلکہ الٹی تردید ھوتی ھے،

عن سعید بن المسیب عن سعد بن ابی وقاص قال کنانکری الارض بما علی السواقی من الزرع وما سعد بالماء منہا، فنہانا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن ذالك و امرنا ان نکریہا بذھب او فضة، سنن ابی داؤد

سعید بن مسیب نے سعد بن وقاص سے روائت کیا حضرت سعد نے فرمایا ھم زمین لگان پر دیا کرتے تھے بعوض اس پیداوار کے جو نالیوں کے کنارے پر اور اس حصے پر اُگتی تھی جہاں پانی خودبخود پہنچ جاتا تھا پس رسول اللہ صلعم نے ھمیں اس سے منع کیا اور حکم دیا کہ ھم سونے چاندی کے عوض لگان پر دیں،

مسند احمد اور سنن نسائی میں اس روائت کے جو الفاظ ھیں وہ قدرے زیادہ اور مختلف ھیں، ملاحظہ فرمائیے!

عن سعد ان اصحاب المزارع فی زمن النبی صلی اللہ علیہ وسلم کانوا یکرون

حضرت سعد سے مروی ھے کہ نبی صلعم کے زمانہ میں کھیتوں والے

مزارعهم بما يكون على السواقي وما سعد بالماء مماحول النبت فجاءوا رسول الله صلی الله علیه وسلم فاختصموا فی بعض ذالك فنها هم ان یکروا بذالك وقال اکروا بالذهب والفضة ؛

اپنے کھیتوں کو لگان پر دیتے تھے بعوض اس پیداوار کے جو نالیوں کے کنارے سے اور زمین کے اس حصہ سے حاصل ہوتی تھی جس کی طرف پانی خود بہتا چلا جاتا تھا، پس ان کے درمیان اس معاملے میں جھگڑا ہوا اور رسول اللہ صلعم کی خدمت میں حاضر ہوئے آپ نے ان کو اس معاملے سے منع کیا اور فرمایا نقد سونے چاندی کے بدلے لگان پر دو ؛

حضرت سعد بن ابی وقاص کی یہ دو روائتیں جو دراصل ایک ہی حدیث سے تعلق رکھتی ہیں ان میں پہلے حضرت سعد نے کراء الارض کی ایک شکل بیان کی ہے جو منجملہ دوسری شکلوں کے مدینہ میں رائج تھی، پھر یہ بتلایا ہے کہ رسول اللہ صلعم نے اس سے منع کیا اور آخر میں یہ بتلایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف ایک شکل کی اجازت دی ہے وہ یہ کہ سونے چاندی یعنی نقدی کے بدلے زمین کو کرایہ پر دیا جائے، لہذا اس سے یہ ثابت ہوا کہ کراء الارض کی وہ شکل بھی ممنوع ہے جس کا خاص طور پر اس حدیث میں ذکر ہے اسی طرح وہ تمام شکلیں بھی ممنوع اور ناجائز ہیں جو پیداوار کے ایک حصے پر طے پاتی ہیں کیونکہ وہ اس شکل کی تعریف میں نہیں آتیں جس کو اس حدیث میں جائز قرار دیا گیا ہے یعنی نقدی کے عوض کرائے پر دینا، بہرحال ان مذکورہ روائتوں میں ایک لفظ بھی ایسا نہیں جس سے مزارعت یعنی زمین کو پیداوار کے ایک حصہ پر دینے کا جواز نکلتا ہو، یہ حضرات اپنے موقف کی تائید میں ایک اور حدیث کو بھی پیش کرتے ہیں جو حضرت

زید بن ثابت سے مروی ہے اور سنن ابی داؤد وغیرہ میں مذکور ہے اس کے الفاظ یہ ہیں :

عن عروة بن الزبیر قال قال زید بن ثابت یغفراللہ لرافع بن خدیج انا واللہ اعلم بالحدیث منہ، انما اتی رجلان النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقد اقتتلا، فقال ان کان ھذا شانکم فلا تکروا المزارع، فسمع رافع بن خدیج قولہ فلا تکروا المزارع،

عروۃ بن زبیر سے روایت ہے کہا فرمایا زید بن ثابت نے اللہ مغفرت فرمائے رافع بن خدیج کے لئے، میں واللہ اس حدیث کو اس سے زیادہ علم رکھتا ہوں، واقعہ یہ تھا کہ رسول اللہ صلعم کے پاس دو شخص آئے جن کے مابین کچھ جھگڑا ہوچکا تھا، اس پر آپ نے فرمایا اگر تمہارا یہ حال ہے تو کھیتوں کو کرائے پر نہ دو، پس رافع بن خدیج نے صرف "فلا تکروا المزارع،، سنا ۔

امام ابو داؤد نے اس حدیث کو جس سند سے بیان کیا ہے اس سند کےدو راوی مجروح ہیں ایک ابو عبیدہ بن محمد بن عمار اور دوسرا عبدالرحمن بن اسحاق، لہذا سند کے لحاظ سے یہ حدیث زیادہ قابل اعتماد نہیں، اور اگر اس کو صحیح بھی تسلیم کرلیا جائے تو پھر بھی اس سے یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ مزارعت کی صرف وھی شکلیں ناجائز ہیں جو باھمی نزاع کا باعث بنتی ہیں اور باقی سب جائز ہیں کیونکہ اس حدیث کے جو آخری الفاظ ہیں یعنی فلا تکروا المزارع، وہ اپنے عموم کی وجہ سے مزارعت اور کراءالارض کی تمام شکلوں پر حاوی ہیں اور ان سے مزارعت کی تمام شکلوں کا ناجائز ہونا ثابت ہوتا ہے کیونکہ نصوص میں عموم الفاظ کا اعتبار ہوتا ہے خصوص مورد کا نہیں ہوتا، علاوہ ازیں حضرت زید بن ثابت کی دوسری حدیث جو سند وغیرہ

کے لحاظ سے زیادہ قوی اور قابل اعتماد ہے۔ اور جس کو امام ابوداؤد نے باب المخابرۃ میں نقل کیا ہے اس سے بھی قطعی طور پر مزارعت کی ہر شکل کا ممنوع ہونا ظاہر ہوتا ہے، اس حدیث کو میں پیچھے بھی نقل کر چکا ہوں وہ یہ ہے:

عن زید بن ثابت قال نہوا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن المخابرۃ، قلت ما المخابرۃ ؟ قال ان تأخذ الارض بنصف او ثلث او ربع، ص ۱۲۷ - ج ۲

حضرت زید بن ثابت سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مخابرہ سے منع فرمایا، میں نے کہا مخابرہ کا کیا مطلب، فرمایا: تیرا دوسرے کی زمین کو کاشت کے لئے لینا پیداوار کے نصف یا تہائی یا چوتھائی حصہ پر'

اس حدیث میں مخابرہ کی جو تعریف ہے وہ زید بن ثابت کے پوچھنے پر رسول اللہ صلعم نے فرمائی ہو یا زید بن ثابت کے شاگرد راوی کے پوچھنے پر زید بن ثابت نے فرمائی ہو بہر صورت اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ پیداوار کے نصف، تہائی اور چوتھائی حصے پر زمین کا لینا دینا زید بن ثابت کے نزدیک ناجائز ہے خواہ اس کی کوئی شکل بھی ہو، اس طرح زید بن ثابت کی دونوں حدیثوں کے مابین توافق و تطابق قائم رہتا ہے بخلاف اس صورت کے کہ جب ان کی زیر بحث روائت کا مطلب یہ لیا جائے کہ مزارعت کی فقط وہی شکل ممنوع ہے جس میں نزاع کا اندیشہ ہو اور باقی شکلیں جائز ہیں، ان کی دو حدیثوں کے مابین تعارض پیدا ہوجاتا ہے جسے دور کرنے کے لئے غلط تاویلوں سے کام لینا پڑتا ہے'

ملحوظ رہے کہ زیر بحث حدیث میں یہ جو الفاظ ہیں: ''یغفر اللہ لرافع بن خدیج انا واللہ اعلم بالحدیث منہ'' اللہ رافع بن خدیج کے لئے مغفرت فرمائے، میں بخدا اس حدیث کا ان سے زیادہ علم رکھتا ہوں، ان الفاظ سے ایسا معلوم

ہوتا ہے کہ زید بن ثابت کے سامنے رافع بن خدیج اور نہی مزارعت کے متعلق اس کی حدیث کا ذکر آیا تو اس پر زید بن ثابت نے فرمایا میں اس حدیث کو بمقابلہ رافع بن خدیج کے زیادہ اور بہتر جانتا ہوں ان کو تو صرف اتنا معلوم ہے کہ رسول اللہ صلعم نے ''لاتکروا المزارع،، فرمایا اور مجھے وہ واقعہ بھی معلوم ہے جس کے رونما ہونے پر آپ نے ایسا فرمایا، وہ واقعہ یہ تھا کہ دو آدمیوں کے درمیان جھگڑا ہوا جنھوں نے آپس میں کراءالارض کا معاملہ کر رکھا تھا اور پھر تصفیے کے لئے رسول اللہ صلعم کی خدمت میں حاضر ہوئے، آپ نے ماجرا سن کر فرمایا اگر ایسا ہے تو پھر تم کراء الارض کے معاملہ کو ترک کردو، چونکہ اس حدیث میں کراءالارض کی اس شکل کا کوئی ذکر نہیں جو جھگڑے اور نزاع کا موجب بنی تھی لہذا اس میں کراءالارض کی جونہی ہے اسے کراءالارض کی کسی خاص شکل سے مخصوص سمجھنا غلط ہے بلکہ وہ عام ہے اور کراءالارض کی ہر شکل سے متعلق ہے کیونکہ اگر رسول اللہ صلعم کو کراءالارض کی کسی خاص شکل سے روکنا ہوتا تو تعین کے ساتھ اس سے روکتے اور یہ نہ فرماتے ''فلا تکرواالمزارع،، جو مطلق کراءالارض کی ممانعت پر دلالت کرتا ہے ۔

اگر یہ کہا جائے کہ اس حدیث میں یہ جو جملہ ہے، کہ ''ان کان ھذا شانکم فلاتکروا المزارع،، اگر تمہارا یہ حال ہے تو پھر تم کراءالارض کو چھوڑ دو اور یہ معاملہ نہ کرو، اس سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ کراءالارض کی ممانعت کا سبب نزاع و جھگڑے کا وجود ہے لہذا کراءالارض کی صرف وہی صورتیں ممنوع ہونی چاہئیں جو باہمی نزاع و جھگڑے کا باعث بنتی ہوں اور جو ایسی نہ ہوں وہ جائز ہونی چاہئیں، تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ صحیح نہیں کہ نزاع و جھگڑے کا وجود کراءالارض کی ممانعت کا سبب ہے اور اس کی وجہ سے رسول اللہ صلعم نے کراءالارض سے روکا ہے کیونکہ کسی معاملہ کو ناجائز قرار دینے اور اس سے روکنے کی اصل وجہ ظلم و حق تلفی ہے جس کے نتیجہ میں بعض دفعہ نزاع و تصادم رونما ہوتا ہے گویا

باهمی نزاع و تصادم اثر اورنتیجه هوتا هے اس ظلم و حق تلفی کا جس کی وجه سے شارع کسی معامله کو ناجائز اور ممنوع قرار دیتا هے، جن معاملات میں ایک فریق کی لازماً حق تلفی هوتی تهی شارع علیه السلام نے ان کو ناجائز اور ممنوع ٹهرایا اگرچه فریقین ان کو راضی خوشی هی سے کیوں نه اختیار کریں اور کبهی ان کے مابین نزاع کی نوبت نه آئے، مثلاً سود، ظلم و حق تلفی پر مبنی هونے کی وجه سے حرام اور ممنوع هے اگرچه اس کا لین دین کرنے والوں کے درمیان کبهی نزاع و جهگڑا نه هو اور خواه ان کے مابین کتنا هی اتفاق و اتحاد کیوں نه پایا جاتاهو، لهذا رسول الله صلی الله علیه وسلم کے مذکوره ارشاد کا صحیح مطلب یه بنتا هے که آپ نے جب ان شخصوں کے مابین جهگڑے کے اصل سبب پر نظر ڈالی تو آپ کو یه معامله ظلم و حق تلفی پر مبنی دکهائی دیا بنابریں آپ نے اس سے منع فرمایا، اور چونکه ظلم و حق تلفی کا عنصر معامله کراءالارض اور مزارعت کی هر شکل میں موجود هے لهذا اس کے مطابق اس کی تمام شکلیں ناجائز و ممنوع قرار پاتی هیں ،

باقی زید بن ثابت کی طرف منسوب وه فقره جو انهوں نے رافع بن خدیج کے متعلق فرمایا وه اس وقت صحیح هوسکتا هے جب یه متعین هوجائے که رافع بن خدیج محض اس حدیث کی بنا پر جس کا زید بن ثابت کو بنسبت ان کے زیاده علم تها مطلق مزارعت کو حرام و ناجائز سمجهتے اور کهتے تهے لیکن جیسا که صحاح سته کی متعدد روایات سے ظاهر هوتا هے که رافع بن خدیج محض اس حدیث کی بنا پر نهیں جس کا زید بن ثابت نے ذکر کیا بلکه متعدد دوسری احادیث کی بنا پر مزارعت کو ممنوع اور ناجائز کهتے تهے مثلاً ایک وه حدیث جو انهوں نے اپنے چچوں سے سنی، دوسری وه حدیث جس کا یه مضمون هے که وه اپنی کهیتی کو پانی دے رهے تهے که وهاں سے رسول الله صلی الله علیه وسلم کا گذر هوا، آپ نے پوچها کهیتی کس کی هے تو اس نے عرض کیا کهیتی میرے بیج اور عمل سے هے اور زمین بنی فلاں کی هے اور میں نے

پیداوار کے ایک حصہ پر لی ہے تو اس پر آپ نے فرمایا ''اربیتما،، تم نے سود کا معاملہ کیا، اب تمہارے لئے ہدایت یہ ہے کہ زمین مع کھیتی کے اس کے مالکوں کو دےدو اور اس میں تمہارا جو خرچہ ہوا ہے ان سے لے لو، تیسری وہ حدیث جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا : جس کی زمین ہو وہ خود اس کو کاشت کرے اور خود کاشت نہ کرسکتا ہو تو پھر اپنے مسلمان بھائی کو عطیہ کے طور پر دے دے ورنہ اپنے پاس روک رکھے، ان تینوں احادیث کے راوی خود حضرت رافع بن خدیج ہیں اور ان کو محدثین نے صحیح تسلیم کیا ہے ،

میں سمجھتا ہوں احادیث مزارعت میں جمع و تطبیق کی پہلی صورت کے متعلق جو کچھ عرض کیا گیا ہے اس سے یہ بخوبی واضح ہوجاتا ہے کہ یہ صورت کئی وجوہ سے ناقابل اعتبار اور مردود ہے، اس کے بعد جمع و تطبیق کی دوسری شکل کو لیجئے جو دوسرے بعض علماء نے تجویز کی ہے، وہ شکل یہ کہ جواز والی حدیث کا مطلب یہ کہ مزارعت حرام نہیں اور عدم جواز والی احادیث کا مطلب یہ کہ مزارعت ناپسندیدہ، غیر مستحسن اور مکروہ معاملہ ہے جس کا نہ کرنا کرنے سے بہتر ہے، تطبیق کی اس دوسری شکل میں بھی تقریباً وہ ساری خرابیاں موجود ہیں جو پہلی شکل میں بتلائی گئی ہیں ،

واضح رہے کہ جمع و تطبیق کی یہ جو دوسری شکل ہے دراصل اس کی بنیاد عبداللہ بن عباس کی اس حدیث پر قائم ہے جس کے واحد راوی حضرت طاؤس ہیں اور جس پر پیچھے کافی تفصیل سے بحث کی جاچکی ہے اور یہ اچھی طرح واضح کیا گیا ہے کہ یہ حدیث متعدد اسباب کی بنا پر مرجوح اور کمزور اور اس کے مقابلہ میں مزارعت کی عدم جواز والی احادیث، متعدد وجوہ ترجیح کی بنا پر راجح اور قوی ہیں، اور چونکہ تطبیق کے لئے یہ ضروری ہوتا ہے کہ جن احادیث میں تطبیق دی جارہی ہے وہ متعارض ہوں اور تعارض کے لئے

ضروری ہے کہ وہ برابر درجہ کی ہوں لہذا یہ تطبیق اصولی طور پر غلط قرار پاتی ہے، اور اگر یہ بھی تسلیم کرلیا جائے کہ یہ حدیث بھی اسی پایہ و درجہ کی ہے جس پایہ و درجہ کی دوسری احادیث ہیں تو پھر بھی مذکورہ تطبیق صحیح نہیں کیونکہ اس میں تطبیق کی جو بنیاد ہے وہ یہ کہ مزارعت کی ہر شکل کراہیت کے ساتھ جائز ہے جب اس بنیاد کے متعلق یہ پوچھا جائے کہ وہ کونسی دلیل ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ مزارعت کراہیت کے ساتھ جائز ہے تو اس کے جواب میں عبداللہ بن عباس کی مذکورہ حدیث کو پیش کیا جاتا ہے جو خود ان متعارض احادیث میں سے ایک ہے اس طرح اس حدیث کو بلا کسی مرجح اور دلیل کے دوسری احادیث پر ترجیح حاصل ہوجاتی ہے اور ان کی وہ مساویانہ حیثیت قائم نہیں رہتی جو ان کو متعارض مان کر تسلیم کی گئی تھی، اور اگر اس کے ثبوت میں حدیث خیبر کو پیش کیا جائے تو وہ اس وجہ سے درست نہیں کہ اس کے کسی لفظ سے یہ مفہوم نہیں ہوتا کہ مزارعت کراہیت کے ساتھ جائز ہے اور اس کا نہ کرنا کرنے سے بہتر ہے علاوہ ازیں اگر اس کا یہ مطلب لیا جائے تو اس سے یہ لازم آئے گا کہ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مستحب کو چھوڑ کر مکروہ کو اختیار کیا اور یہ لازم بالکل غلط ہے کوئی مسلمان اس کا قائل نہیں ہوسکتا، غرضیکہ اس تطبیق کی جو بنیاد ہے اس کے ثبوت کے لئے ان متعارض احادیث سے ہٹ کر کوئی نقلی و عقلی دلیل موجود نہیں لہذا یہ صحیح نہیں، اور دوسری وجہ اس کے صحیح نہ ہونے کی یہ ہے کہ اس کے لئے مزارعت کے عدم جواز والی احادیث میں جو تاویل کرلی پڑتی ہے چند احادیث میں اس کی مطلق کوئی گنجائش نہیں یعنی اس کی گنجائش نہیں کہ ان میں جو مزارعت کی نہی ہے اس کو نہی تحریم کی بجائے نہی تنزیہ پر محمول کیا جائے، مثل اس حدیث میں اس تاویل کی کوئی گنجائش نہیں، جس میں معاملہ مزارعت کو بمعاملہ ربوا سے تشبیہ دی گئی اور پھر اس کو فوراً فسخ کرنے کا حکم

ہے یہ حدیث پیچھے دو تین مرتبہ مختلف مواقع پر نقل کی گئی ہے، اسی طرح وہ حدیث بھی اس تاویل کا قطعاً انکار کرتی ہے جس میں یہ فرمایا گیا:

"من لم یذر المخابرۃ فلیؤذن بحرب من اللہ و رسولہ" جو شخص مخابرت کو نہیں چھوڑتا وہ گویا اللہ اور اس کے رسول کے ساتھ برسر پیکار ہے، کیونکہ یہ جو انداز بیان ہے کسی مکروہ معاملے کے لئے نہیں بلکہ حرام معاملے ھی کے لئے ھوسکتا ہے لہذا جب یہ تاویل ھی صحیح نہیں تو اس پر مبنی تطبیق کیسے صحیح ھو سکتی ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ جب احادیث مزارعت میں جمع و تطبیق کی مذکورہ دو صورتیں صحیح نہیں بیٹھتیں تو کیا تیسری کوئی صورت ہے جو صحت کے معیار پر ٹھیک اترتی ھو؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ھاں ایک صورت ایسی ہے جو صحت کے معیار پر برابر اترتی ہے اور وہ یہ کہ جواز والی جو حدیث خیبر ہے اس کو غیر مسلم ذمیوں کے ساتھ مخصوص کردیا جائے اور عدم جواز والی احادیث کو مسلمانوں کی حد تک محدود رکھا جائے کیونکہ یہ تطبیق ایک ایسی تاویل پر قائم ھوتی ہے جس کی ان متعارض احادیث میں پوری گنجائش ہے، وہ اس طرح کہ حدیث خیبر میں جس معاملے کا ذکر ہے اگر اس کو مزارعت کا معاملہ تسلیم کرلیا جائے تو ظاھر ہے کہ اس معاملہ کے دو فریق ایک بحیثیت اسلامی حکومت کے سربراہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تھے اور دوسرے یہود تھے جن کی حیثیت غیر مسلم ذمی رعایا کی تھی، اسی طریقہ سے عدم جواز والی احادیث میں "اخاہ المسلم" کے جو الفاظ ھیں وہ صراحۃً اس پر دلالت کرتے ھیں کہ مسلمانوں کو آپس میں یہ معاملہ نہیں کرنا چاھئیے، اور پھر اس تطبیق کے ذریعے متعارض احادیث میں سے بعض کو بعض پر بلا مرجح ترجیح بھی لازم نہیں آتی جس طرح کہ مذکورہ بالا دو صورتوں میں لازم آتی ہے، بھر حال یہ تطبیق حدیث خیبر کی حد تک تو درست ھوجاتی ہے لیکن طاؤس کی روائت کردہ حدیث ابن عباس اس تطبیق کے تحت نہیں آتی جس کے

مراجوح اور کمزور ہونے پر پیچھے تفصیل سے بحث ہو چکی ہے ؛

اور پھر یہ بھی تو کسی کے نزدیک ضروری نہیں کہ متعارض احادیث کے مابین بہر حال تطبیق ہوتی ہی ہو کیونکہ تعارض کو رفع کرنے کے آخر اور بھی تو طریقے ہیں جن کو سب مانتے ہیں جیسے نسخ کا طریقہ اور ترجیح کا طریقہ، اختلاف صرف ترتیب میں ہے یعنی یہ کہ کس طریقہ کو نمبر اول پر اور کس کو نمبر دوئم اور سوئم پر رکھا جائے، اور نسخ کے طریقہ اور ترجیح کے طریقہ پر ہم پیچھے احادیث مزارعت پر مفصل بحث کرچکے ہیں ؛

مزارعت اور مرفوع احادیث کے عنوان سے جو بحث شروع کی گئی تھی اس میں شک نہیں کہ وہ کافی طویل ہوگئی لیکن اس کے بغیر کوئی چارہ‌کار بھی نہ تھا کیونکہ تشنہ بحثیں تو بہت ہوچکی ہیں جن کا عموماً ایک ہی انداز رہا اور ایک ہی دائرے میں گردش کرتی رہیں جو انداز میں نے اختیار کیا ہے اس میں بحث کا طویل ہو جانا ایک لازمی امر تھا، اب میں اس سلسلے کی تیسری بحث یعنی مزارعت اور آثار صحابہ و تابعین کو شروع کرتا ہوں ؛

مزارعت اور آثار صحابہ و تابعین

آثار صحابہ و تابعین سے مراد وہ روایات ہیں جن میں صحابہ اور تابعین کے اقوال و افعال کا بیان ہوتا ہے، اور جن کو مأخذ شریعت ہونے میں تیسرا درجہ حاصل ہے اور جن سے شرعی احکام کے تفصیلی پہلو کو سمجھنے میں بڑی مدد ملتی ہے ؛ چونکہ یہ حقیقت ہے کہ صحابہ و تابعین بھی اپنی پوری زندگی میں اللہ اور اسکے رسول کی اطاعت کے پابند اور کتاب و سنت پر عمل کرنے کے اسی طرح مکلف تھے جس طرح کہ بعد میں آنے والے مسلمان، لہذا ضروری ہے کہ ان کے دینی اقوال وافعال کتاب و سنت اور قرآن و حدیث کے مطابق ہوں، بنا بریں جب کسی مسئلہ کے متعلق آثار میں اختلاف ہو بعض اس

کے جواز پر اور بعض عدم جواز پر دلالت کر رہے ہوں تو ان کے رد و قبول اور ترک و اختیار کا معیار قرآن و حدیث اور کتاب و سنت کو ہونا چاہئے۔ چنانچہ جو آثار قرآن و حدیث کے مطابق ہوں، ان کو صحیح سمجھ کر قبول اور اختیار کر لیا جائے اور جو مطابق نہ ہوں ان میں تاویل کرکے ترک کردیا جائے۔

اس اصولی ضابطے کے مطابق، مزارعت سے متعلق مختلف آثار میں سے صرف وہی آثار صحیح اور قابل قبول قرار پاتے ہیں جو قرآن و حدیث سے مطابقت رکھتے ہوں، قرآن و حدیث کی رو سے مزارعت کی جو شرعی حیثیت ہے وہ پوری وضاحت کے ساتھ سامنے آچکی ہے اور اس سے یہ ثابت ہوگیا ہے کہ مزارعت بنیادی طور پر ایک ناجائز اور باطل معاملہ ہے اور مسلمانوں کے مابین وہ حرام و ممنوع ہے لہذا مزارعت کے بارے میں صحابہؓ و تابعین کے وہ آثار بلاشبہ صحیح اور قابل قبول ہیں جو اس کے عدم جواز پر دلالت کرتے ہیں، اور جو اس کے جواز پر دلالت کرتے ہیں وہ قابل تاویل اور قابل ترک ہیں، ذیل میں مزارعت سے متعلق مختلف آثار اور ان پر بحث ملاحظہ فرمائیے!

امام بخاری نے اپنی کتاب صحیح البخاری کے باب ''المزارعة بالشطر ونحو،، کے ترجمةالباب میں جو آثار نقل کئے ہیں چونکہ مزارعت کے جواز میں عام طور پر ان ہی کو پیش کیا جاتا ہے لہذا مناسب ہوگا کہ بحث کا آغاز ان ہی سے کیا جائے لیکن اس سے پہلے عام قارئین کے لئے یہ واضح کردینا ضروری ہے کہ امام بخاری نے اپنی کتاب میں ایک خاص اسلوب اختیار کیا ہے اور وہ یہ کہ وہ جب کسی مسئلہ کے متعلق باب قائم کرتے ہیں تو اس مسئلہ سے متعلق اصل احادیث بیان کرنے سے پہلے اور عنوان باب کے بعد درمیان میں کبھی قرآنی آیت، کبھی کسی حدیث نبوی کا ایک ٹکڑا اور کبھی صحابہ و تابعین کے اقوال و افعال یعنی موقوف احادیث اور آثار بیان کرتے

ھیں جن کا عنوان باب سے قریب یا دور کا تعلق ھوتا ہے، اصطلاح میں اس درمیانی حصہ کو ترجمۃالباب کہا جاتا ہے، شارحین صحیح بخاری نے لکھا ہے کہ امام بخاری نے تراجم ابواب میں جو روایات ذکر کی ھیں ان میں انھوں نے صحت کے اس معیار کو ملحوظ نہیں رکھا جس کو انھوں نے احادیث ابواب میں ملحوظ رکھا ہے یعنی وہ تراجم ابواب میں قوی اور ضعیف ھر قسم کی روایات لاتے ھیں جب کہ احادیث ابواب میں صرف وہ احادیث نقل کرتے ھیں جو صحیح اور قوی ھوتی ھیں لہذا تراجم ابواب کی روایات پر بحث و تمحیص کی کافی گنجائش پائی جاتی ہے '

امام بخاری نے باب ''المزارعۃ بالشطر و نحوہ،، کے ترجمہ میں صحابہ و تابعین کے متعدد آثار نقل کئے ھیں' بعض سے مزارعت کا جواز مفہوم ھوتا ہے لیکن وہ سند و اسناد کے لحاظ سے بھی کمزور ھیں اور درایت کی رو سے بھی مشکوک و ناقابل اعتماد ھیں، اور بعض کا مزارعت سے براہ راست کچھ تعلق نہیں بلکہ بعض ایسے معاملات سے تعلق ہے جو بظاھر مزارعت جیسے ھیں، اس سے کچھ ایسا اندازہ ھوتا ہے کہ امام بخاری کو جب مزارعت کے جواز میں کوئی قرآنی آیت اور کوئی صریح صحیح حدیث نہیں مل سکی تو انھوں نے اس خلاء کو پر کرنے کے لئے بھرتی کے کچھ آثار نقل کر دئے، اس باب میں جو دو مرفوع احادیث ھیں ان میں سے ایک حدیث خیبر ہے جو مزارعت کے متعلق واضح اور صریح نہیں مطلب یہ کہ یہود کے ساتھ جو معاملہ ھوا تھا اس کو مزارعت کہنا بہت مشکل مسئلہ ہے اس کے متعلق مزارعت کا احتمال تو ھوسکتا ہے لیکن اس کی صراحت ھرگز نہیں غالباً یہی وجہ ہے کہ خود صحابہ کرام اور تابعین عظام کی ایک بڑی جماعت اور ائمہ مجتہدین اس کو مزارعت نہیں سمجھتے تھے جیسا کہ پیچھے قدرے تفصیل کے ساتھ عرض کیا گیا ہے، اور دوسری مرفوع حدیث بروائت طاؤس عبداللہ بن عباس والی ہے جس سے مزارعت کا خلاف اولیٰ اور جائز مع الکراھت

ہونا ثابت ہوتا ہے، بنا بریں امام قابسی رح کا یہ قول کہ : انما ذکر البخاری هذه الآثار فی هذا الباب لیعلم انه لم یصح فی المزارعة علی الجزء حدیث مسند، بالکل صحیح معلوم ہوتا ہے جس کو علامہ ابن حجر نے فتح الباری میں نقل کرکے رد کرنے کی ناکام کوشش کی ہے اور اس کے لئے عجیب و غریب استدلال پیش فرمایا ہے جس میں کچھ جان نہیں، بہر حال امام بخاری نے سب سے پہلے جو اثر نقل فرمایا ہے وہ یہ ہے :

قال قیس بن مسلم عن ابی جعفر قال ما بالمدینة اهل بیت هجرة الا یزرعون علی الثلث والربع ،	قیس بن مسلم نے ابوجعفر الباقر سے روائت کیا کہ مدینہ میں مہاجرین کا کوئی ایسا گھرانہ نہ تھا جو تہائی اور چوتھائی پر کاشت کرتا کراتا نہ ہو،

یہ اثر سند کے لحاظ سے بھی ضعیف اور ناقابل اعتماد ہے اور متن کے لحاظ سے بھی مشکوک اور ناقابل فہم ہے سند کے لحاظ سے اس میں جو ضعف و کمزوری ہے وہ یہ کہ قیس بن مسلم نے یہ اثر خود حضرت ابو جعفر الباقر سے نہیں سنا بلکہ کسی دوسرے راوی کے واسطے سے سنا ہے اس لئے کہ اسماء الرجال کی کتابوں میں جہاں ابوجعفر الباقر سے حدیث روائت کرنے والے تلامذہ کا تذکرہ ہے ان میں قیس بن مسلم کا نام کسی نے ذکر نہیں کیا، اسی طرح قیس بن مسلم کے ترجمہ میں جہاں اس کے شیوخ کا تذکرہ ہے ان میں ابوجعفر الباقر کا نام کسی نے ذکر نہیں کیا، اور پھر دونوں ایک شہر کے رہنے والے بھی نہیں ابو جعفر الباقر مدنی اور قیس بن مسلم کوفی ہیں، اور قیس بن مسلم نے جس راوی کے واسطے سے یہ اثر سنا ہے اس کا کچھ پتہ نہیں کہ وہ کون اور کیسا راوی ہے لہذا یہ سند منقطع ہے، پھر یہ بھی واقع ہے کہ قیس بن مسلم کوفی کے سوا مدینے کا کوئی راوی اس اثر کو امام ابوجعفر الباقر سے روائت نہیں کرتا، اس سند میں جو دوسرا عیب ہے وہ یہ ہے

کہ امام بخاری نے یہ اثر خود قیس بن مسلم سے نہیں سنا کیونکہ قیس بن مسلم کی وفات ۱۲۰ھ میں ہوئی جب کہ امام بخاری ۱۹۴ھ میں یعنی ۷۴ سال بعد پیدا ہوئے لہذا قرین قیاس یہ ہے کہ ان کے درمیان کم از کم دو واسطے ضرور تھے جن کا امام بخاری نے ذکر نہیں کیا، واضح رہے کہ مصنف عبدالرزاق میں حافظ عبدالرزاق اور قیس بن مسلم کے درمیان کے راوی کا تو ذکر ہے لیکن قیس بن مسلم اور ابو جعفر کے درمیان کے راوی کا کوئی ذکر نہیں، بہر حال اس اثر کی سند ناقابل اعتماد اور موجب ضعف ہے ،

متن اور معنی کے لحاظ سے اس اثر کی صحت میں شک و شبہے کے جو اسباب ہیں ان میں سے ایک یہ کہ یہ بات خلاف واقعہ ہے کہ مدینہ میں مہاجرین کا کوئی ایسا گھرانا نہ تھا جو مزارعت پر کاشت نہ کرتا کراتا ہو، کیونکہ مہاجرین کا پیشہ زراعت نہ تھا بلکہ تجارت تھا جب کہ اس کے برعکس انصار کا پیشہ زراعت اور کھیتی باڑی تھا اور یہ ایک ایسی تاریخی حقیقت ہے جس سے انکار نہیں ہوسکتا، اور اگر یہ کہا جائے کہ یہ بھی تو ہو سکتا ہے کہ ابو جعفر باقر کے زمانہ تک جو ایک صدی سے بھی کچھ زائد زمانہ ہے مہاجرین کی معیشت میں تبدیلی آگئی ہو ان کی اولاد نے بجائے تجارت کے زراعت کو ذریعہ معاش بنا لیا ہو اور مزارعت پر کاشت کرنا کرانا شروع کردیا ہو، تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ مدینہ کی پوری آبادی مزارعت پر عمل درآمد کر رہی تھی انصار و مہاجرین دونوں اس میں شریک تھے گویا اهل مدینہ کا اس پر پورا تعامل تھا، تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ مفروضہ صحیح نہیں کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو امام مالک جن کو امام دارالهجرة کہا جاتا ہے پورے شد و مد کے ساتھ مزارعت کو جائز قرار دیتے، اس لئے کہ یہ سب کو معلوم ہے کہ امام مالک تعامل اهل مدینہ کو نزاعی اور اختلافی مسائل میں قول فیصل کا درجہ دیتے ہیں اور اس کو اتنی اہمیت دیتے ہیں کہ بعض دفع اس کے مقابلے میں حدیث تک نظرانداز کر دیتے ہیں، لیکن جیسا کہ موطا

اور مدونہ سے ظاہر ہے کہ وہ مزارعت کو ایک مستقل معاملے کی حیثیت سے
قطعاً ناجائز قرار دیتے ہیں، چنانچہ یہی وجہ ہے کہ فقہ مالکی کی مستند
کتابوں میں مزارعت کا باب ہی نہیں ہوتا، البتہ وہ شرکت فی المزارعت کی
چند شکلوں کو جائز مانتے ہیں جن میں مالک زمین اور کاشتکار دونوں کام میں
بھی شریک ہوتے ہیں اور خرچہ میں بھی، مطلب یہ کہ امام مالک کا مزارعت
کو ناجائز قرار دینا اس پر دلالت کرتا ہے کہ اہل مدینہ کا اس پر تعامل
اور عمل درآمد نہ تھا لہذا مذکورہ اثر معنوی طور پر مشکوک ہو جاتا ہے،
اور اگر تھوڑی دیر کے لئے یہ بھی تسلیم کرلیا جائے کہ حضرت ابوجعفر الباقر
کے زمانہ میں مہاجرین کی اولاد کا مزارعت پر عمل درآمد تھا تو ایک صدی
بعد کے ان لوگوں کا یہ عمل اس وقت تک شرعی سند اور دلیل نہیں بن سکتا
جب تک کہ یہ ثابت نہ ہوجائے کہ ان کے آباء و اجداد صحابہ کرام بھی
ایسا ہی کیا کرتے تھے اور یہ عمل پیچھے سے مسلسل ہوتا چلا آرہا تھا
کیونکہ تعامل اہل مدینہ کو شرعی سند ماننے کی بنیاد تعامل صحابہ کرام
ہے اور وہ بھی اس لئے کہ کسی معاملے پر صحابہ کرام کا عمومی عمل ہونا،
اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ ان کے سامنے ضرور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
کا کوئی قول و عمل ہوگا جس سے وہ اس معاملے کا جواز سمجھے ہوں گے تو
گویا اس معاملے کے جواز کی اصل دلیل کوئی حدیث نبوی ہوئی نہ کہ تعامل
بحیثیت تعامل، اور پھر جب کہ یہ واقعہ ہے کہ ایک صدی گزرنے کے بعد
عرب کے اسلامی معاشرے میں بھی اتنی تبدیلیاں رونما ہوگئی تھیں جن کا
عہد رسالت اور عہد خلفاءراشدین میں تصور بھی نہیں کیا جاسکتا تھا لہذا
ہوسکتا ہے کہ خاص حالات کے تحت مہاجرین کی اولاد میں بعض دوسری
چیزوں کی طرح مزارعت کا بھی رواج ہوگیا ہو، کیونکہ جہاں تک نہی مزارعت
کی احادیث نبویہ کا تعلق ہے جن کو پیچھے تفصیل کے ساتھ نقل کیا جا چکا
ہے یہ خیال بھی نہیں کیا جا سکتا کہ ان واضح احادیث کی موجودگی میں

صحابہ کرام مزارعت کا کاروبار کرتے تھے، بہر حال قیس بن مسلم کا مذکورہ اثر روائت اور درایت دونوں کے لحاظ سے ضعیف اور ناقابل استدلال ہے لہذا صحیح احادیث کے مقابلے میں اس کی کوئی حیثیت نہیں ؛

اس اثر کے بعد بخاری کے ترجمۃ الباب کی پوری عبارت یہ ہے :

وزراع علی و سعد بن مالك و عبداللہ بن مسعود و عمر بن عبدالعزیز و القاسم و عروۃ و آل ابی بکر و آل عمر و آل علی و ابن سیرین، وقال عبدالرحمن بن الاسود کنت اشارك عبدالرحمن بن یزید فی الزراع و عامل عمر الناس علی ان جاء عمر بالبذر من عندہ فله الشطر و ان جاءوا بالبذر فلھم کذا، وقال الحسن لا بأس ان تکون الارض لاحد ھما فینفقان جمیعا فما خرج فھو بینھما، ورأی ذالك الزھری، وقال الحسن لابأس ان یجتنی القطن علی النصف و قال ابراھیم و ابن سیرین و عطاء و الحکم و الزھری وقتادۃ لابأس ان یعطی الثوب بالثلث او الربع و نحوہ و قال معمر لابأس ان تکون الماشیة علی الثلث و الربع الی اجل مسمی ؛

اور مزارعت کا معاملہ کیا حضرت علی، حضرت سعد بن مالک، حضرت عبداللہ بن مسعود حضرت عمر بن عبدالعزیز ؛ قاسم، عروہ، آل ابوبکر، آل عمر، آل علی اور ابن سیرین نے، اور کہا عبدالرحمن بن اسود نے میں شرکت کرتا رہا عبدالرحمن بن یزید سے کھیتی میں ؛ اور حضرت عمر رض نے معاملہ کیا لوگوں سے اس شرط پر کہ اگر بیج عمر کی طرف سے ہوگا تو اس کے لئے نصف پیداوار ہوگی اور اگر بیج ان کی طرف سے ہوگا تو ان کے لئے اتنا حصہ ہوگا، اور کہا حسن رح نے کہ اس میں کچھ حرج نہیں کہ زمین دو میں سے ایک کی ہو اور دونوں اس میں خرچہ کریں اور پیداوار دونوں کے درمیان تقسیم ہوجائے، اور یہی رائے زھری کی بھی ہے، اور کہا حسن بصری نے کہ اس میں کچھ مضائقہ نہیں کہ

روئی چنی جائے نصف پر، اور کہا
ابراهیم، ابن سیرین ، عطاء حکم، زهری
اور قتاده نے کہ اس میں کچھ حرج
نہیں کہ کپڑا بنوایا جائے تہائی یا
چوتھائی وغیرہ پر، اور کہا معمر نے
اس میں مضائقہ نہیں کہ جانور
استعمال کے لئے دیا جائے منافع کے
تہائی اور چوتھائی حصہ پر ایک
متعین وقت تک ،

نامق کمال اور ان کے افکار

ثروت صولت

(۱)

مشہور ترک ادیب اور رہنما نامق کمال — جن کے بارے میں خا
ادیب خانم نے لکھا ہے کہ ان کی ذات جدید ترکی کی محبوب ترین شخص
تھی اور ترکی کے افکار و سیاست کی تاریخ میں ان سے زیادہ کسی دوسری شخص
کی پرستش نہیں کی گئی (۱)۔ تکیر داغ میں ۲۶ شوال ۱۲۰۶ھ مط
۲۱ دسمبر ۱۸۴۰ء کو پیدا ہوئے۔ تکیر داغ بحیرۂ مارمورا کے کنارے تر
کے یورپی حصہ میں ایک قصبہ ہے۔

نامق کمال کا سلسلہ نسب پانچویں پشت میں مشہور ترک سپہ سا
توپال عثمان(۲) پاشا سے ملتا ہے جنہوں نے ۱۷۴۳ء اور ۱۷۴۶ میں نادر
ایرانی کو شکست دی تھی۔ اس کے بعد نامق کمال کے اجداد ہمیشہ
سرکاری عہدوں پر فائز رہے، اگرچہ بعد میں ان میں سے ہر ایک بادشاہ
عتاب کا شکار بھی ہوتا رہا۔ نامق کمال کے سوانح نگاروں نے نامق کمال
سیرت کا نفسیاتی تجزیہ کرتے ہوئے اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ نامق ک
کے اندر بغاوت اور احتجاج کا جو عنصر تھا وہ غالباً ان کو اپنے اجداد
وراثت میں ملا ہے(۳)۔ نامق کمال کے والد مصطفیٰ عاصم ایک زمانہ
سلطان کے درباری منجم تھے۔ لیکن جب نامق پیدا ہوئے تو ان کی مالی حا

۱۔ Turkey Faces West از خالدہ ادیب خانم۔

۲۔ نامق کمال کا شجرہ نسب یہ ہے : نامق کمال(۱) ابن مصطفیٰ(۲) عاصم بے ابن شمس
بے(۳) ابن احمد(۴) راتب پاشا ابن توپال عثمان(۵) پاشا (نامق کمال از حکمت دزدار ا
صفحہ ۵ مطبوعہ استانبول ۱۹۷۱ء

۳۔ ایضاً۔

خراب ہوچکی تھی۔ دادا شمس الدین کے گھر پر قرض خواہوں نے قبضہ کر لیا تھا اور والد دوسروں کی مالی امداد کے محتاج ہوگئے تھے۔ غالباً یہی وجہ تھی کہ نامق کمال کا بچپن اور لڑکپن زیادہ تر نانا عبداللطیف کے پاس گذرا۔

دس سے سولہ سال کی عمر تک نامق کمال کا زیادہ وقت استانبول سے باہر گذرا۔ ۱۸۴۵ء سے ۱۸۴۸ء تک ڈھائی سال نانا کے ساتھ اناطولیہ کے شہر افیون قرہ حصار میں رہے۔ یہیں ان کی والدہ فاطمہ زہرا کا ۱۸۴۸ء میں انتقال ہوا۔ ان کے والد نے اس کے بعد دوسری شادی کرلی۔ نامق کمال نے عربی فارسی کی ابتدائی تعلیم اس زمانہ میں گھر پر ہی حاصل کی۔ اسی طرح فرانسیسی کی ابتدائی تعلیم بھی افیون قرہ حصار ہی میں حاصل کی۔ ماں کے انتقال کے بعد جب نانا نامق کمال کو استانبول لے آئے تو ان کو جدید طرز کی تعلیم حاصل کرنے کا پہلا موقع حاصل ہوا۔ لیکن قدرت نے ان کو مدرسہ کی تعلیم سے مستفید ہونے کا زیادہ موقع نہیں دیا۔ انہوں نے مدرسہ بایزید رشدیہ میں صرف تین ماہ اور ولیدہ مکتب میں صرف نو ماہ تعلیم حاصل کی۔ یہ نئے طرز کے مغربی مدرسہ تھے اور دور تنظیمات میں قائم ہوئے تھے۔

۱۸۵۳ء کے اوائل سے اگست ۱۸۵۴ء تک ڈیڑھ سال، نامق کمال ترکی کے انتہائی مشرقی شہر قارص میں رہے جہاں ان کے نانا کا تبادلہ ہوگیا تھا۔ قارص، روس کی سرحد کے قریب واقع تھا اور سرحدی اور پہاڑی شہر ہونے کی وجہ سے یہاں کا ماحول رزمیہ نوعیت کا تھا اور کہا جاتا ہے کہ نامق کمال کی سیرت پر اس ماحول کا بھی اثر پڑا۔ نامق کمال اب تیرہ، چودہ سال کے ہوگئے تھے۔ ان کی ابتدائی فکری اور ادبی تربیت اسی شہر میں ہوئی اور انہوں نے پہلا شعر بھی قارص ہی میں کہا۔ قارص کے بعد وہ اپنے نانا کے ساتھ استانبول آگئے جہاں ان کے والد بھی موجود تھے۔ یہاں والد نے اپنے بیٹے کی عربی اور فارسی کی تعلیم کے لئے معلم مقرر کردئے لیکن تعلیم کا یہ سلسلہ دس ماہ سے زیادہ جاری نہ رہ سکا کیونکہ اب نانا کو ملازمت کے سلسلے میں بلغاریہ کے

شہر صوفیہ جانا پڑا جو اس وقت سلطنت عثمانیہ کا ایک حصہ تھا۔ چنانچہ
نامق کمال ۱۰ مئی ۱۸۵۰ء کو صوفیہ پہنچ گئے۔

صوفیہ کا دوسالہ قیام نامق کمال کی زندگی میں بڑی اہمیت
رکھتا ہے۔ اُن کی شاعری کا باقاعدہ آغاز اسی شہر سے ہوا۔ چودہ سال کی عمر
سے انھوں نے شعر کہنے شروع کردئے تھے اور کہا جاتا ہے کہ صوفیہ کے
قیام کے دوران انھوں نے اس کثرت سے شعر کہے جن سے پورا دیوان مرتب
ہوسکتا تھا۔ لیکن ان کا اس زمانے کا کلام کلاسیکی ترک شعراء کے
تتبع میں روائتی انداز کا تھا۔ انہوں نے زیادہ تر اٹھارویں صدی کے ترک
شاعر سنبل زادہ کی پیروی کی۔ شاعر کی حیثیت سے نامق تخلص اسی شہر میں
اختیار کیا۔ عربی فارسی کی تکمیل بھی صوفیہ ھی میں کی۔ فارسی کی جو کتابیں
یہاں پڑھیں ان میں سعدی کی گلستان اور بوستان قابل ذکر ھیں۔ فرانسیسی زبان
بھی انہوں نے باقاعدہ طور پر صوفیہ ھی میں سیکھنا شروع کی اور ۱۸۵۶ء میں
سولہ سال کی عمر میں شادی بھی اسی شہر میں کی۔

دفتر ترجمہ میں ملازمت

۱۸۵۷ء میں نامق کمال اپنے نانا کے ساتھ استانبول آگئے جہاں باب
عالی کے دفتر ترجمہ میں انہوں نے ملازمت کرلی۔ دو سال بعد ۱۸۵۹ء میں
استانبول ھی میں ان کے نانا کا انتقال ہوگیا۔ نامق کمال نے دفتر ترجمہ میں
تقریباً پانچ سال (۱۸۶۲ء تک) کام کیا۔ ملازمت کا یہ زمانہ ان کی زندگی میں
ایک نیا موڑ ثابت ہوا۔ اسی زمانے میں انھوں نے فرانسیسی زبان کی تکمیل کی
اور مغربی ادب کا براہ راست مطالعہ شروع کیا۔ اسی زمانہ میں ان کا استانبول
کے ممتاز شعراء سے تعارف ہوا اور وہ انجمن شعراء کے رکن ہوگئے جو عارف
حکمت، غالب بے لسکوفچالی نائلی، مظلوم پاشا زادہ ممدوح، فائق، وغیرہ پر
مشتمل تھی۔ کمال نے جلد ھی ان شعراء کے درمیان ایک بلند مقام حاصل

کرلیا ۔ ایک مختصر دیوان بھی مرتب کیا ۔ لیکن کمال کا انداز اب بھی قدیم تھا ۔ وہ غالب لسکو فچالی سے خاص طور پر متاثر تھے جو علماء کے طبقے سے تعلق رکھتے تھے اور اسلامی اقدار اور نظریات کے علمبردار تھے ۔ نقادوں کا خیال ہے کہ نامق کمال کی مشہور نظم ''حریت،، غالب کی اسی موضوع پر لکھی ہوئی ایک نظم سے متاثر ہوکر لکھی گئی ہے ۔ اسی زمانے میں نامق کمال کی ملاقات مشہور ادیب شناسی (۱۸۲۶ء تا ۱۸۷۱ء) سے ہوئی جو جدید ترکی ادب کے بانیوں میں شمار کئے جاتے ہیں ۔ شناسی یورپ میں تعلیم حاصل کرچکے تھے اور ہفت‌روزہ اخبار تصویر افکار کے مدیر تھے ۔ انھوں نے نامق کمال کی صلاحیت کو دیکھ کر ان کو کلاسیکی نمونوں کی تقلید کی بجائے مغربی انداز اختیار کرنے کا مشورہ دیا ۔ نامق کمال نے ۱۸۶۲ء میں ملازمت ترک کردی اور ۱۸۶۴ء تک شناسی کے ساتھ مل کر تصویر افکار کے لئے کام کرتے رہے ۔ وہ تصویر افکار میں ''کمال،، کے نام سے مضمون لکھتے تھے ۔ ۱۸۶۴ء میں جب شناسی حکومت کی انتقامی کاروائی سے بچکر پیرس فرار ہوگئے تو تصویر افکار کی ادارت نامق کمال نے سنبھال لی ۔

نامق کمال نے، ایک ماہ کی مدت کو چھوڑ کر جب کریٹ کے مسئلہ پر اداریہ لکھنے کی وجہ سے اخبار بند کردیا گیا تھا تقریباً تین سال تک تصویر افکار کے مدیر کی حیثیت سے فرائض انجام دئیے ۔ ایک سال تک تو وہ اخبار میں زیادہ تر فرانسیسی کتابوں اور تحریروں کے ترجمے شائع کرتے رہے لیکن اس کے بعد انھوں نے سیاسی مضامین لکھنا شروع کردئیے ۔ یہ مضامین بہت پسند کئے گئے اور ان کی وجہ سے تصویر افکار سلطنت عثمانیہ کا سب سے باثر اخبار بن گیا ۔ ''نوجوان ترک،، کی اصطلاح سب سے پہلے اسی اخبار میں شائع ہوئی ۔

یورپ میں قیام

۱۸۶۵ء میں اصلاحات کے حامی چھ نوجوانوں نے جن میں ادیب و شاعر

ضیاءپاشا (۱۸۲۵ء تا ۱۸۸۰ء) اور نامق کمال کے نام نمایاں ہیں اتفاق حمیت کے نام سے ایک خفیہ تنظیم قائم کی۔ یہ تنظیم جس کو ژون تورک لر، ارباب شباب ترکستان، گنج عثمانلی لر اور ینی عثمانلی لر (۱) وغیرہ مختلف ناموں سے پکارا جاتا ہے، اس کا مقصد ترکی میں آئینی حکومت کا قیام تھا۔ اس زمانے میں عثمانی حکومت کی پالیسی یہ تھی کہ دارالخلافہ میں جن لوگوں سے خطرہ ہوتا تھا ان کو یاتو سلطنت کے دور و دراز حصوں میں جلاوطن کردیا جاتا تھا یا ان مقامات پر عہدے دیدئے جاتے تھے۔ نامق کمال کی تحریروں اور سرگرمیوں سے حکومت تنگ آئی ہوئی تھی اس لئے اس نے نامق کمال کو ایران کا سفیر بنا کر باہر بھیجنا چاہا لیکن انہوں نے یہ منصب قبول نہیں کیا۔ اس دوران میں ایک ترک رہنما مصطفیٰ فاضل پاشا (۲) متوفی ۱۸۷۵ء نے سلطان عبدالعزیز (۱۸۶۱ء تا ۱۸۷۶ء) کو پیرس سے ایک خط لکھا جس میں دستوری حکومت قائم کرنے پر زور دیا گیا تھا اور دستوری حکومت کے فقدان کو سلطنت عثمانیہ کی تمام خرابیوں کی جڑ قرار دیا گیا تھا۔ مارچ ۱۸۶۷ء میں نامق کمال اور ان کے ساتھیوں نے کسی طرح اس خط کی نقل حاصل کرلی اور خط کو پچاس ہزار کی تعداد میں چھاپ کر لوگوں میں تقسیم کرادیا (۳)۔ حکومت نے اس کے جواب میں یہ کاروائی کی کہ ضیاء پاشا کو قبرص کا حاکم بنا کر بھیج دیا اور نامق کمال کو ارض روم کا نائب گورنر بنادیا۔ لیکن نامق

۱۔ The Genesis of Young Ottoman Thought by Sharif Mardin, 1962 Chapter II

۲۔ مصطفیٰ فاضل پاشا والی مصر محمد علی پاشا کے پوتے اور ابراهیم پاشا کے بیٹے تھے۔ اسمعیل پاشا جو مصر کے والی ہوئے ان کے بھائی تھے۔ جون ۱۸۶۶ء تک وہ اسمعیل کے جانشین کی حیثیت سے تخت مصر کے وارث تھے لیکن اس سال ان کو اسمعیل نے سلطان کے مشورہ کے بعد اس حق سے محروم کردیا۔ مصطفیٰ فاضل استانبول میں وزیر تعلیم اور وزیر خزانہ رہ چکے تھے لیکن صدر اعظم فواد پاشا نے ایک تنقید کے بعد مصطفیٰ فاضل کو اپریل ۱۸۶۶ء میں استانبول چھوڑنے کا حکم دے دیا تھا اور وہ اب پیرس میں مقیم تھے۔ یورپ میں ان کے حصے کی جائیداد خدیو اسمعیل نے خرید لی تھی جس کی وجہ سے مصطفیٰ فاضل کثیر دولت کے مالک ہوگئے تھے اور وہ اس رقم سے نوجوان عثمانیوں کی تحریک کی مدد کرتے تھے۔

۳۔ The Geneses of Young Ottoman Thought از شریف ماردین صفحہ ۲۹۔

کمال ابھی استانبول ھی میں تھے کہ ان کو اور ان کے دوسرے ساتھیوں کو فاضل پاشا کا خط ملا کہ اگر وہ پیرس آجائیں اور ان کے ساتھ مل کر کام کریں تو وہ ان کی مدد کرنے کے لئے تیار ھیں ۔ اس خط کے ملنے کے بعد نامق کمال اور ضیاء پاشا ایک فرانسیسی جہاز میں استانبول سے خفیہ طور پر یورپ روانہ ھوگئے ۔ ان کے ایک اور ساتھی علی سوافی(۲) (۱۸۳۸ء تا ۱۸۷۸ء) بھی جو قسطمونو جلاوطن کردئے گئے تھے راستہ میں ان سے مل گئے اور یہ تینوں ۳۱ مئی ۱۸۶۷ء کو پیرس پہنچ گئے ۔

پیرس میں فاضل پاشا نے ان کا خیر مقدم کیا اور شناسی سے ان کی ملاقات کرادی ۔ پیرس میں ان نوجوان عثمانیوں نے ینی یا نوجوان عثمانی سوسائٹی کے نام ایک تنظیم قائم کی جس کے سربراہ ضیاء پاشا تھے ۔ نئی تنظیم کا مقصد ان اصلاحات کو عملی جامہ پہنانا تھا جن کا خا نہ فاضل پاشا نے سلطان کے نام اپنے خط میں پیش کیا تھا ۔ پیرس میں نوجوان عثمانیوں کا ترجمان اخبار مخبر تھا جسے علی سوافی نکالتے تھے ۔ فرانس کے پریس قوانین کی وجہ سے پہلے یہ پرچہ لندن سے نکالا گیا اس کے بعد پیرس منتقل کردیا گیا جہاں مخبر کا پہلا پرچہ ۳۱ اگست ۱۸۶۷ء کو نکلا ۔ اس دوران فاضل پاشا کا سلطان سے تصفیہ ھوگیا اور وہ استانبول چلے گئے ۔ لیکن فاضل پاشا کے زیر ھدایت ھونے والی نئی آئینی تبدیلیاں نوجوان عثمانیوں کے لئے اطمینان بخش نہیں تھیں ۔ مخبر میں علی سوافی نے لکھا تھا :

"جدید طرز کی اصلاحات کرنے وقت شریعت کے ماخذ سے کوئی فائدہ نہیں اٹھا یا گیا"۔

فاضل پاشا نے مخبر کی پالیسی سے اتفاق نہیں کیا اور ان کے حکم سے نامق کمال نے ۲۹ جون ۱۸۶۸ء کو ایک نیا پرچہ "حریت" نکالا ۔ لیکن

---

۲ ۔ انگریزی میں Suavi ہے ۔ میں یہ معلوم نہیں کرسکا کہ عربی حروف میں Ali Suavi کا نام کس طرح لکھا جاتا تھا ۔

حریت کی تنقید بھی فاضل پاشا کو ناگوار گزری اور انھوں نے اس کی مالی امداد کم کردی۔ لئے حالات کی وجہ سے ۶۰ ستمبر ۱۸۶۹ء سے نامق کمال نے حریت سے قطع تعلق کرلیا۔ فاضل پاشا کی امداد بند ہوجانے کے بعد مصر کے خدیواسمعیل نے حریت کے لئے امداد فراہم کرنا شروع کردی تھی اور ضیاء پاشا نے اس کی ادارت سنبھال لی تھی۔ یہ بات نامق کمال کو پسند نہیں تھی اور انھوں نے اخبار سے قطع تعلق کرلیا۔

وطن واپسی اور "عبرت" کی اشاعت

حریت سے علیحدہ ہونے کے بعد نامق کمال کچھ دن لندن میں رہے جہاں انھوں نے قرآن مجید کی طباعت کے کام کی نگرانی کی جو فاضل پاشا نے شروع کرائی تھی۔ وہ کچھ مدت ویانا اور بروسلز میں بھی رہے۔ ۱۸۷۰ء میں جرمنی اور فرانس میں جنگ چھڑنے کے بعد ان کو وطن واپس آنے کی اجازت مل گئی اور وہ ۲۴ نومبر ۱۸۷۰ء کو استانبول پہنچ گئے۔

یورپ میں نامق کمال کا قیام تین سال سے زیادہ رہا۔ انھوں نے یہاں اپنا بیشتر وقت، صحافتی سرگرمیوں کے علاوہ، مغربی علوم کے مطالعہ اور تصنیف و تالیف میں صرف کیا۔ انھوں نے پیرس میں خاص طور پر قانون اور معاشیات کا مطالعہ کیا اور متعدد فرانسیسی اور انگریز علماء سے براہ‌راست تحصیل علم کی۔ انھوں نے اس زمانے میں کئی اہم فرانسیسی تصانیف کا ترکی میں ترجمہ بھی کیا۔

استانبول آنے کے بعد فاضل پاشا نے نامق کمال کی صدر اعظم عالی پاشا سے ملاقات کرائی، جنھوں نے نامق کمال کو اس وعدہ پر وطن واپس آنے کی اجازت دی تھی کہ وہ صحافت کا سلسلہ پھر شروع نہیں کریں گے۔ چنانچہ نامق کمال نے کچھ مدت تک ترکی کے پہلے مزاحیہ اخبار دیوژن کے لئے چند مزاحیہ مضامین کے علاوہ اور کچھ نہیں لکھا۔ ستمبر ۱۸۷۱ء میں عالی

پاشا کا انتقال ہو گیا اور محمود ندیم پاشا وزیر اعظم ہوگئے۔ نئے وزیر اعظم نے عام معافی کا اعلان کردیا جس کے بعد باقی نوجوان عثمانی بھی وطن واپس آگئے۔ اب نوجوان عثمانی تحریک کا نیا دور شروع ہوتا ہے۔ اس دور کے روح رواں نامق کمال تھے اور دوسرے ارکان ان کی رہنمائی میں کام کرتے تھے۔(۱)

یورپ جاتے وقت نامق کمال "تصویر افکار" کو مشہور ادیب رجائی زادہ محمود اکرم(۲) کے سپرد کرگئے، لیکن اخبار زیادہ دن جاری نہ رہ سکا اور اسی سال (۱۸۶۷ء) میں بند ہوگیا شمارہ نمبر ۸۳۰ آخری اشاعت تھی۔(۳) مصطفیٰ فاضل پاشا تصویر افکار کو پھر سے جاری کرنا چاہتے تھے اور اس مقصد کے لئے ۱۸۷۱ء میں پریس بھی خرید لیا تھا لیکن عالی پاشا کی موت کے ایک ہفتہ کے اندر شناسی کا انتقال ہوگیا۔ چنانچہ فاضل پاشا نے یہ پریس نامق کمال اور ابو الضیاء توفیق کے سپرد کردیا۔

نامق کمال "استقلال" کے نام سے ایک اخبار نکالنا چاہتے تھے۔ لیکن چونکہ وہ ایک ایسے اخبار کے مالک تھے جو بند ہوچکا تھا اس لئے مروجہ پریس قوانین کے تحت وہ نئے اخبار کے مالک نہیں ہوسکتے تھے۔ لہذا انھوں نے ایک دوسرے اخبار کو کرایہ پر حاصل کرلیا جو عبرت کے نام سے شائع ہورہا تھا۔ اس طرح نامق کمال کی صحافتی زندگی کے تیسرے دور کا آغاز ہوا۔ پہلا دور تصویر افکار کے متعلق ہے، دوسرا "حریت" سے اور تیسرا "عبرت" سے متعلق ہے۔

۱۔ The Genesis of Young Ottoman Thought از شریف ماردین صفحہ ۵۶۔

۲۔ رجائی زادہ محمود اکرم (۱۸۴۷ء تا ۱۹۱۳ء) ترکی زبان کے ممتاز شاعر، افسانہ نگار اور نقاد تھے۔ ان کا جدید ترکی ادب کے بانیوں میں شمار ہوتا ہے۔ نظم و نثر میں تقریباً ڈیڑھ درجن کتابوں کے مصنف تھے۔

۳۔ The Turkish Press از پروفیسر حسن رفیق ارتغ مطبوعہ ۱۹۶۳ء استانبول۔

جلاوطنی

عبرت ۱۳ جون ۱۸۷۲ء سے نکلنا شروع ہوا۔ نامق کمال کے مضامین نے جو مستقل اہمیت رکھتے ہیں جلد ہی عبرت کو سلطنت عثمانیہ کا سب سے اہم اخبار بنا دیا ۔ لیکن حکومت نامق کمال کی تند و تیز تنقیدوں کو برداشت نہ کرسکی اور اگلے ماہ عبرت چار ماہ کے لئے بند کردیا گیا اور نامق کمال کو ۲۶ ستمبر ۱۸۷۲ء کو گورنر بنا کر گیلی پولی بھیج دیا گیا۔ چار ماہ کی مدت گذارنے کے بعد ابوالضیاتوفیق نے جو ''حدیقہ،، کے نام سے پہلے سے ایک اخبار نکال رہے تھے ''عبرت،، کو بھی نکالنا شروع کردیا۔ گیلی پولی کے قیام کے دوران بھی نامق کمال حدیقہ اور عبرت میں مضامین لکھتے رہتے تھے۔ حدیقہ میں ان کے مضامین ن۔ق کے نام سے اور عبرت میں ب۔م (باش محرر یعنی چیف ایڈیٹر) کے نام سے شائع ہوتے تھے۔(۱) جلد ہی نامق کمال نے ملازمت ترک کردی اور ۲۰ دسمبر ۱۸۷۲ء کو استانبول آکر عبرت کی پوری ذمہ‌داری سنبھال لی۔ اس کے بعد عبرت پھر ایک بار حکومت کے عتاب کا نشانہ بنا اور ایک ماہ کے لئے بند کردیا گیا۔ نامق کمال کی طوفانی طبیعت کے لئے اس پابندی نے سہمیز کا کام کیا اور انھوں نے اپنے جوش و جذبہ کا اظہار '' وطن ،، کے زیر عنوان ایک ڈرامہ لکھ کر کیا جو یکم اپریل ۱۸۷۳ء کو استانبول میں اسٹیج ہوا۔ یہ ڈرامہ دریائے ڈینیوب کے کنارے واقع قلعہ سلستریا کے دلیرانہ دفاع کے موضوع پر تھا۔ جو ترکوں نے روسیوں کے حملہ کےدوران کیا تھا۔ تماشہ بینوں میں اس ڈرامہ نے ایسا جوش و خروش پیدا کردیا کہ ہال نامق کمال زندہ باد کے نعروں سے گونج اٹھا۔ حکومت کو کمال کی یہ مقبولیت ناگوار گذری اور عبرت ۵ اپریل ۱۸۷۳ء کو ہمیشہ کے لئے بند کردیا گیا۔ اگلے دن نامق کمال، احمد مدحت، برکت زادہ اسمعیل حقی۔ اور ابو الضیاء توفیق گرفتار کرلئے گئے۔ کمال کو قبرص میں قلعہ فاماگستا میں اور دوسروں

۱۔ نامق کمال از حکمت دزدار اوغلو (ترکی زبان) مطبوعہ استانبول ۱۹۷۱ء

کو رھوڈس اور عکہ میں جلاوطن کردیا گیا۔

نامق کمال قلعہ فاما گستا میں تین سال دو ماہ نظر بند رہے۔ اپنی سیمابی طبیعت کی وجہ سے وہ یہاں بھی چین سے نہ بیٹھے۔ والی قبرص نے ان کو نقل و حرکت کی آزادی دے دی تھی اور لوگ ان سے گھر آکر مل سکتے تھے۔ نامق کمال نے نظر بندی کی اس مدت میں کئی ڈرامے، ناول اور تنقیدیں لکھیں۔ ڈرامہ ''عاکف بے،، کا خاکہ اسی زمانے میں تیار کیا گیا اور جب پابندیاں ہلکی ہوئیں تو اس کو شائع کروا دیا۔ ضیا پاشا کے ترکی نظموں کے مجموعے ''خرابات،، پر جو ترک شاعروں کے کلام کا انتخاب تھا اور اسی زمانے میں ضیا پاشا نے شائع کیا تھا نامق کمال نے اپنی مشہور تنقید ''تخریب خرابات،، اسی زمانے میں لکھی۔ یہ تنقید ابو الضیا توفیق کے رسالے ''مجموعہ ابو الضیاء،، میں شائع ہوئی اور بعد میں کتابی شکل میں طبع ہوئی۔

۳۰ مئی ۱۸۷۶ء کو سلطان عبدالعزیز معزول کردئے گئے اور ان کی جگہ سلطان مراد کو خلیفہ بنایا گیا۔ عبدالعزیز کی معزولی میں ممتاز مدبر مدحت پاشا (۱۸۲۲ء تا ۱۸۸۳) کا ھاتھ تھا اور مراد کو ترک محبان وطن اپنا ھمدرد سمجھتے تھے اس لئے اس واقعہ کو حریت پسند نوجوانوں کی کامیابی سمجھا گیا۔ چنانچہ مراد کی تخت نشینی پر تمام نظربندوں کو رھا کردیا گیا نامق کمال بھی ۷ جون ۱۸۷۶ء کو استانبول واپس آگئے۔

آخری ایام :

۲ نومبر کو نامق کمال شورائے دولت یعنی کونسل آف اسٹیٹ کے رکن مقرر کئے گئے اور چند دن بعد آئینی سب کمیٹی کے رکن نامق کمال نے مدحت پاشا اور ضیا پاشا کے ساتھ مل کر آئین کی تیاری میں حصہ لیا۔ اس دوران میں مراد کو دماغی معذوری کی وجہ سے صرف ۹۳ دن بعد معزول کردیا گیا۔ نئے حکمران سلطان عبدالحمید نے شروع میں دستور کی پابندی کرنے کا وعدہ

کیا لیکن انھوں نے جلد ہی دستور منسوخ کردیا۔ ۵ فروری ۱۸۷۷ء ک
مدحت پاشا بھی برطرف کردئیے گئے اور چند روز بعد نامق کمال کو بھی ا
الزام کے تحت گرفتار کر لیا گیا کہ وہ سلطان کو معزول کرنا چاہتے تھے
اگرچہ عدالت نے نامق کمال کو اس الزام سے بری کردیا لیکن سلطان ۔
ان کو رہا نہیں کیا۔ ساڑھے پانچ ماہ استانبول کی جیل میں رہنے کے بع
وہ جزیرہ مدلی (Chios) جلاوطن کردئے گئے۔ سلطان نے ان کو سفر خرچ د
اور پچاس لیرا ماہانہ وظیفہ مقرر کردیا۔

جلاوطنی کے دوران نامق کمال عثمانی اسمبلی کے ارکان سے خط و کتاب
کرتے رہے اور سیاست پر اثر انداز ہوتے رہے۔ لیکن جب سلطان نے اسمب
معطل کردی تو یہ کام بھی ختم ہوگیا۔ انھوں نے اپنی ایک مشہور نظم "سہاجر
اسی زمانے میں لکھی۔ ڈرامہ جلال الدین خوارزم شاہ اور ناول جزی بھی ا
زمانہ میں لکھی۔

دوسال بعد اپریل ۱۸۷۹ء میں نامق کمال کو اسی جزیرہ کا حا
بنادیا گیا۔ وہ پانچ سال تک اس جزیرہ کے حاکم رہے۔ تصنیف و تالیف
نقطہ نظر سے مدلی کا یہ زمانہ قبرص کی نظر بندی کے بعد سب سے زیادہ
آور ثابت ہوا۔ اس زمانے میں انھوں نے کئی کتابیں تالیف و ترجمہ کیں
اس جزیرہ میں پہلی مرتبہ نامق کمال کے پھیپھڑوں میں وہ خرابی پیدا ہو
جو ان کی قبل از وقت موت کا باعث ہوئی۔

اکتوبر ۱۸۸۴ میں نامق کمال کو جزیرہ رھوڈس کا حاکم بنا دیا
جہاں وہ تین سال رہے۔ یہاں انھوں نے متعدد تعمیراتی اور رفاہی کاموں م
حصہ لیا۔ اور یہاں کی شاندار لائبریری کی مدد سے، جس کی توسیع میں انھوں
ذاتی طور پر حصہ لیا تھا اور ہندوستان، ایران، مصر اور یورپ گماشتے بھیج
ذاتی خرچ پر کتابیں منگوائی تھیں، انھوں نے سلطنت عثمانیہ کی تاریخ مرت
کرنا شروع کی۔

نامق کمال ایک بار پھر رھوڈس سے ساکز منتقل کردئے گئے۔ یہاں بھی وہ تاریخ نویسی اور دوسری سرگرمیوں میں صحت کی خرابی کے باوجود تن دھی سے مصروف رہے۔ لیکن ایک روز سلطان کا حکم پہنچا کہ نہ تو وہ تاریخ شائع کرسکتے ھیں اور نہ مزید لکھ سکتے ھیں۔ نامق کمال نے جب استانبول میں دفتر ترجمہ میں ملازمت کی تھی اور شعراء کی انجمن کے رکن بنے تھے اس وقت ان کو اپنے شاعر ساتھیوں کی ترغیب پر شراب پینے کی لت لگ گئی تھی(۱)۔ شراب خوری نے ان کی صحت پر بہت برا اثر ڈالا تھا اور معلوم ھوتا ھے کہ اب ان کی قوت مدافعت جواب دے چکی تھی۔ اس لئے جب کمال کو تخلیقی سرگرمیوں سے روک دیا گیا تو ان کو اتنا صدمہ ھوا کہ حکم ملنے کے بعد والی رات کو ان کا انتقال ھوگیا۔ ان کے انتقال کی تاریخ ۲ دسمبر ۱۸۸۸ء ھے۔ وفات کے وقت ان کی عمر صرف ۴۸ سال تھی۔

نامق کمال کی نعش اسی جزیرہ میں مسجد کے سامنے دفن کردی گئی پھر ان کے صاحبزادہ علی اکرم نے جزیرہ نما گیلی پولی میں بولیر کے مقام پر جو قصبہ گیلی پولی کے شمال میں آٹھ میل کے فاصلے پر واقع ھے ان کی نعش منتقل کردی۔ یہاں وہ فوجی اعزاز کے ساتھ ایک بزرگ سلیمان پاشا کے مقبرہ میں دفن کردئے گئے۔ سلطان عبدالحمید نے کمال کی قبر پر شاندار مقبرہ بنادیا۔ سلیمان شاہ کا مقبرہ پہلے ھی سے زیارت گاہ تھا اب نامق کمال کے دفن ھونے کے بعد یہ جگہ قومی زیارت گاہ بن گئی۔ ۱۹۰۸ء کے دستوری انقلاب کے بعد جب سلطان عبدالحمید تخت سے اتار دئے گئے تو انجمن اتحاد و ترقی کے ارکان نے حکومت سنبھالنے کے بعد پہلا کام یہ کیا کہ وہ نامق کمال کی قبر پر آئے اور اس عظیم رھنما کو خراج عقیدت پیش کیا(۲)۔

۱۔ نامق کمال از حکمت دزدار اوغلو (ترکی زبان) مطبوعہ استانبول ۱۹۷۱ء۔

۲۔ انسائکلوپیڈیا آف اسلام مضمون نامق کمال۔

ترکی سیاست اور ادب پر نامق کمال کے اثرات

نامق کمال کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ طبقہ اشراف سے تعلق رکھنے کے باوجود وہ پیدائشی احتجاج پسند اور انقلابی تھے۔ ان کی زندگی کے اس مختصر جائزے سے جو ان صفحات میں پیش کیا گیا ہے اس قول کی صداقت ایک حد تک ثابت ہوجاتی ہے۔ نامق کمال نے اپنے نظریات اور عقائد کیلئے زبردست قربانیاں دیں لیکن یہ قربانیاں ضائع نہیں گیئں۔ ان کے افکار و خیالات نے ترکی کی جدید زندگی کی تشکیل پر گہرا اثر ڈالا۔ خالدہ ادیب لکھتی ہیں کہ:

"تنظیمات کے دور اور اس سے پہلے کے ان ادیبوں میں سے جنہوں نے کسی خاص نصب العین کے لئے اپنی ادبی صلاحیتوں سے کام لیا کسی نے بھی نامق کمال کے برابر کامیابی حاصل نہیں کی۔ عبدالحمید کے دور میں چوتھائی صدی سے زیادہ مدت ہزاروں افراد نے اپنا مستقبل اپنی ملازمتیں حتی کہ جانیں بھی نامق کمال کی تحریروں اور کتابوں کو چھپ چھپ کر پڑھنے کے لئے اور ان کے افکار کو عام کرنے کے لئے قربان کردیں۔ یہ نوجوان جن میں اسکولوں کے بچے تک ہوتے تھے سینکڑوں کی تعداد میں جہازوں میں بھر بھر کر استانبول سے یمن اور طرابلس بھیج دئے جاتے تھے جہاں وہ جلاوطنی کی زندگی گذارتے تھے"(۱)

شریف ماردین کے خیال میں نامق کمال کے سیاسی نظریات کو اگرچہ غلبہ اس وقت تک رہا جب ضیاء گوکک الپ نے اپنا سیاسی نظریہ پیش کیا لیکن ترکوں کے سیاسی افکار اور ترکی ادب پر اس کے اثرات آج بھی موجود ہیں۔ ان کے اداریوں نے ترکی صحافتی اسلوب کا جس طرح تعین کیا اس کی تقلید آج

۱۔ ترکی میں مشرق اور مغرب کی کشمکش (انگریزی) از خالدہ ادیب صفحہ ۲۰۳ (مطبوعہ شیخ محمد اشرف لاہور۔ ۱۹۶۳)

بھی کی جاتی ہے ۔ اس طرح ترک سیاسی رہنما آج بھی جو تقریریں کرتے ہیں ان میں نامق کمال کی حب‌الوطنی کی گونج سنائی دیتی ہے(۱) ۔

ڈاکٹر جرمانوس لکھتے ہیں :

''وہ میدان عمل کا دھنی تھا اور اس کی ذات ہر ترکی محب‌وطن اور پرجوش انقلابی کے لئے نمونہ بن سکتی ہے ۔ اس کی ادبی کوتاہیوں کے باوجود ترکوں کے دلوں میں کمال کی جگہ بحیثیت ایک بلند پایہ اور بہترین مصنف کے ہمیشہ باقی رہے گی اس لئے کہ جس روح نے ترکی کو گرمادیا وہ کمال ہی کی پیدا کی ہوئی تھی،،(۲) ۔

نامق کمال ہی نے ترکوں کو سب سے پہلے وطن، ملت اور حریت کے تصورات سے آشنا کیا ۔ لفظ حریت کمال کی ایجاد ہے اور وطن کی اصطلاح انھوں نے پہلی بار وسیع پیمانے پر استعمال کی ۔ سیاسی تحریروں میں ان کے مضامین کو یہ امتیاز حاصل ہے کہ وہ مدلل ہوتے ہیں اور ہر قسم کی صناعی سے مبرا ۔ آج بھی ان کی تحریریں ان کے دوسرے ہمعصروں کے مقابلے میں سب سے زیادہ پڑھی جاتی ہیں ۔ عبرت کو انھوں نے ایک مثالی اخبار بنادیا تھا اس میں شائع ہونے والے مضامین اب بھی بار بار شائع ہوتے ہیں اور عبرت کے وہ نمبر محفوظ کرلئے گئے ہیں جن میں وہ شائع ہوئے تھے ۔

تصانیف :

ایک ادیب اور شاعر کی حیثیت سے نامق کمال کو ترکی زبان کے مجدد کی حیثیت حاصل ہے ۔ وہ چھ ڈراموں، دو ناولوں چند تنقیدی کتب اور کتابچوں اور ایک دیوان اشعار کے مصنف ہیں ۔ اگرچہ ان کے سیاسی اور اجتماعی نظریات کی جھلک ان تمام اصناف ادب میں صاف نظر آتی ہے لیکن وہ کتابیں

---

۱ ۔ ترکوں کی اسلامی خدمات ۔

۲ ۔ The Genesis of Young Ottaman Thought صفحہ ۲۸۶ ۔

جن میں ان کے تصورات زیادہ واضح اور مکمل شکل میں نظر آتے ہیں حسب ذیل ہیں :

۱ - مقدمہ تاریخ آل عثمان

۲ - تاریخ آل عثمان

۳ - اوراق پریشان : جس میں سلطان صلاح‌الدین، امیر لوروز (جس کی کوشش سے اهل خانی حکمراں غازان خان مسلمان هوا تها)، محمد فاتح اور سلطان سلیم اول کے سوانح مثالی حکمرانوں کی حیثیت سے پیش کئے ہیں ۔

۴ - ۵ - رویا اور سرگزشت : یہ دونوں ایک طرح کی یوٹوپیا ہیں اور خواب کی شکل میں بیان کی گئی ہیں ۔ تهیوڈور مینزل کے خیال میں رویا نامق کمال کی سب سے زور دار کتاب ہے ۔

۶ - فرانسیسی مورخ وولنے (Volney) ۱۷۵۷ء تا ۱۸۲۰ء کی کتاب ”پالمائرہ کے کهنڈر،، کا ترجمہ قوموں کا عروج و زوال اس کتاب کا موضوع ہے

۷ - فرانسیسی ادیب اور سیاسی مفکر مونتیسکیو(۱) (۱۶۸۹ء تا ۱۷۵۵ء) کی کتاب

۸ - رینان مدافعہ سی : جس میں فرانسیسی مصنف رینان کے اس الزام کی تردید کی ہے کہ اسلام سائنس کی ترقی کی راہ میں حائل ہے ۔

۹ - فرانسیسی فلسفی اور سیاست داں کوندورسے (Condorcet) (۱۷۴۳ء تا ۱۷۹۴ء) کی کتاب ”ذہن انسانی کی ترقی کی تاریخی تصویر کا خاکہ،، کا ترجمہ ۔ یہ کتاب غالباً ابهی تک غیر مطبوعہ ہے ۔

۱۰ - بیکن کی بعض تحریریں ۔ یہ بهی غیر مطبوعہ ہے ۔

---

۱ - Montesquieu

. . . ان کتابوں سے زیادہ جس ماخذ سے نامق کمال کے سیاسی اور عمرانی خیالات معلوم ہوتے ہیں وہ تصویر افکار، حریت اور عبرت میں شائع ہونے والے مضامین ہیں۔ ان مضامین کے حسب ذیل تین مجموعے کتابی شکل میں موجود ہیں:

۱۱ ۔ منتخبات تصویر و افکار (ادبی مضامین) مطبع ابو الضیاء

۱۲ ۔ منتخبات تصویر افکار (سیاسی مضامین) مطبع ابوالضیاء

۱۳ ۔ مقالات سیاسیه و ادبیه مرتبه علی اکرام۔ یه مجموعه کلیات کمال بھی کہلاتا ہے۔ رینان کو نامق کمال نے جو جواب دیا تھا وہ بھی اس میں شامل ہے۔

۱۴ ۔ نامق کمال و عبرت گزٹ۔ مطبوعه ۱۹۳۸ ۔ مرتبه مصطفی نہاد اوزون۔ اول الذکر دونوں مجموعے عربی رسم‌الخط میں ہیں جب که یه مجموعه جو عبرت میں شائع ہونے والے مضامین پر مشتمل ہے موجودہ لاطینی رسم الخط میں ہے۔(۱)

۱۵ ۔ نامق کمال کے افکار کا ایک بہت اچھا ماخذ ان کے مکتوبات بھی ہیں جن کا ایک نہایت جامع مجموعه حال ہی میں (۱۹۷۲ء) عمر فاروق آکون نے مرتب کرکے استانبول سے شائع کیا ہے اور تقریباً سینکڑوں صفحات پر مشتمل ہے۔(۲)

---

۱ ۔ تصویر افکار، حریت اور عبرت کے علاوہ نامق کمال نے حسب ذیل اخبار اور رسالوں میں بھی مضامین لکھے جو غالباً ابھی تک کتابی شکل میں شائع نہیں ہوئے ہیں: مراۃ، مخبر، بصیرت، دیوژن، حدیقه، اتحاد، صداقت، وقت، محرر، اور مجموعه ابو الضیاء۔

۲ ۔ نامق کمال کے خطوط کے ذیل کے دو اور مجموعے مشہور ترکی فاضل فوزیه عبداللہ تنسل (Tansel) نے شائع کئے ہیں:

۱ ۔ نامق کمال کے مکتوبات جلد اول (۱۹۶۷ء) ۵۱۸ صفحات

۲ ۔ نامق کمال اور عبدالحق حامد خصوصی مکتوبات کی روشنی میں (۱۹۴۹ء) صفحات ۱۷۲ یه کتاب عظیم ترک شاعر عبدالحق حامد (۱۸۵۲ء تا ۱۹۳۷ء) اور نامق کمال کے درمیان ہونے والی خط و کتابت پر مبنی ہے۔

مضامین اور مکتوبات کے علاوہ نامق کمال کے سرکاری کاغذات کو بھی نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ انسائکلوپیڈیا آف اسلام کے مقالہ نگار کے مطابق یہ کاغذات اور دستاویزات جن کی تعداد بیشمار ہے ریاست کی تشکیل اور اصلاح کے بارے میں مقالات ہیں۔ حقوق عامہ، قانون، تاریخ، سیاسی معیشت اور فلسفہ عمرانیات وہ موضوع ہیں جن پر ان میں بحث کی گئی ہے۔

نامق کمال کے ادبی نظریات کے مطالعہ کے لئے ''تخریب خرابات'' اور ''تعقیب خرابات'' کے علاوہ وہ مقدمے قابل ذکر ہیں جو انہوں نے جلال‌الدین خوارزم شاہ، بہار دانش اور بعض دوسری کتابوں پر لکھے ہیں۔

نامق کمال کے مقالات کا ابھی تک کوئی مکمل مجموعہ شائع نہیں ہوا ہے۔ وہ مجموعے جن کا پیچھے ذکر کیا گیا ہے نامکمل ہیں۔ ان کے ان مضامین کو ان مجموعوں میں عام طور پر نظر انداز کردیا گیا ہے جو نامق کمال کی اسلامی فکر کی عکاسی کرتے ہیں۔ لیکن خوش قسمتی سے وہ تمام اخبارات جن میں نامق کمال کے مضامین شائع ہوئے تھے ترکی کے کتب خانوں میں محفوظ ہیں اور محققین اپنی تصانیف میں ان سے استفادہ کرتے رہتے ہیں۔ انگریزی کی کتابوں میں ان مضامین سے سب سے زیادہ استفادہ شریف ماردین نے اپنی کتاب (The genesis of young ottoman thought) میں کیا ہے۔ اس کتاب میں مصنف نے نامق کمال کے تقریباً چالیس مقالات سے، جو 'تصویر افکار، حریت اور عبرت میں شائع ہوئے تھے فائدہ اٹھایا ہے۔ لیکن کتاب میں جو اقتباسات دئے گئے ہیں وہ اتنے مختصر ہیں کہ پڑھنے والا نامق کمال کی فکر کو پوری طرح سمجھ نہیں پاتا اور تشنگی محسوس کرتا ہے۔ نامق کمال کی اسلامی فکر کو سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ ان مقالات کا انگریزی یا اردو میں مکمل ترجمہ کیا جائے

نامق کمال سے متعلق کتابیں

نامق کمال کے حالات اور افکار پر ترکی زبان میں جس قدر لکھا گیا ہے،

اتاترک کے علاوہ کسی اور نامور ترک پر اس قدر نہیں لکھا گیا۔ حکمت دزدار اوغلونے اپنے کتابچہ ''نامق کمال: ان کا فن اور تصانیف،، میں تحقیقی مضامین اور مقالوں کے علاوہ ۷۵ کتابوں کے نام لکھے ہیں جو ۱۹۶۷ء تک ترکی زبان میں نامق کمال پر لکھی جاچکی تھیں۔ ان میں سے چند اہم کتابیں حسب ذیل ہیں:

(۱) اسمعیل حکمت، ارتائیلان: نامق کمال۔ مطبوعہ ۱۹۳۱۔ تعداد صفحات ۱۶۰

(۲) ڈاکٹر رضا نور: نامق کمال۔ ۱۹۳۶۔ صفحات ۲۰۳

(۳) نجیب فاضل کساکیورک: نامق کمال: شخصیت، تصانیف اور اثرات طبع اول ۱۹۴۰۔ صفحات ۳۱۲۔ دوسرا ایڈیشن ۱۹۶۶ء

(۴) نامق کمال کے بارے میں (Namik Kemal Hakkinda) مطبوعہ ۱۹۴۲۔ یہ کتاب استانبول یونیورسٹی کے شعبہ لسانیات، تاریخ و جغرافیہ کی طرف سے شائع کی گئی ہے اور نامق کمال سے متعلق ممتاز ترک ادیبوں کے مضامین کا مجموعہ ہے۔

(۵) مدحت جمال قونتای: نامق کمال اپنے دور کے انسانوں اور واقعات کے درمیان۔ جلد اول مطبوعہ ۱۹۴۴، صفحات ۶۰۷۔ جلد دوم مطبوعہ ۱۹۴۹ء صفحات ۷۷۶، جلد سوم مطبوعہ ۱۹۵۶، صفحات ۸۲۸

(۶) محمد کاپلان: نامق کمال: حیات اور تصانیف۔ مطبوعہ ۱۹۴۸ء صفحات ۲۳۷۔

1- Ismail Hikmet (Ertaylan) : Namik Kemal
2- Dr. Riza Nur : Namik Kemal
3- Necip Fazil Kisakurek : Namik Kemal, Shahsiyeti, Eseri, Tesiri
4- Namik Kemal Hakkinda
5- Mithat Cemal Kuntay: Namik Kemal, Devrinin Insanlari ve Olaylari Arasinda
6- Mehmet Kaplan : Namik Kemal, Hayati ve Eserleri

یہ کتابیں اس لحاظ سے اہم ہیں کہ ان میں نامق کمال کے حالات کے علاوہ ان کی فکر کے ہر پہلو کا جائزہ لیا گیا ہے اور ان کی تحریروں سے اقتباسات دئے گئے ہیں ۔

ان کے علاوہ ذیل کی دو کتابیں اگرچہ براہ راست نامق کمال سے متعلق نہیں ہیں لیکن اس اعتبار سے اہم ہیں کہ ان میں نامق کمال کے افکار کے بارے میں قیمتی معلومات درج ہیں ۔ یہ دونوں کتابیں ترکی زبان میں ہیں ۔

Tanzimat I: 100 NCU Yildonumu Munasebetile.

Tanpinar, Ahmet Hamdi : Ondokuzuncu Asir Turk Edebiyati Tarihi.

(۱) تنظیمات : صد سالہ جشن سالگرہ۔ یہ کتاب ۱۹۴۰ء میں تنظیمات کی صد سالہ سالگرہ کے موقع پر انجمن تاریخ ترک کی طرف سے شائع کی گئی تھی ۔ اس میں صفحہ ۷۷۷ سے ۸۵۷ تک احسان سنگو کا ایک مضمون ہے جس میں نامق کمال کے اسلامی افکار پر بحث ہے اور نامق کمال کے حریت میں شائع ہونے والے مضامین سے طویل اقتسابات دئے گئے ہیں ۔

(۲) انیسویں صدی میں ترک ادبیات کی تاریخ مطبوعہ ۱۹۵۶ء۔ یہ کتاب عصر حاضر کے نامور ترک مصنف اور ادیب احمد حمدی تانپنار کی لکھی ہوئی ہے ۔

تعارف و تبصرہ

اشرف المناسک مناسک حج

مصنفہ مولانا الحاج محمد اشرف علی قریشی ، ایڈیٹر ماہنامہ صدائے اسلام ، پشاور۔

حجم ۲٦۹ صفحات، مجلد قیمت چار روپے۔

حج بیت اللہ دین اسلام کا پانچواں رکن ہے ۔ اس عبادت میں صبر، شکر، عشق و محبت، للہیت اور اتباع رسول کی بڑی اچھی تربیت ہوتی ہے ۔ حج بیت اللہ کے فرائض، سنن اور نوافل پر اتنی کتابیں مختلف زبانوں میں لکھی جا چکی ہیں کہ ان کا شمار بھی ممکن نہیں ہے ۔

مولانا محمد اشرف علی کی زیر تبصرہ کتاب اردو میں شاید جدید ترین کتاب ہے جو دو تین ماہ قبل شایع ہوئی ہے ۔ اس میں حج سے متعلق تمام ضروری امور تفصیل کے ساتھ بیان کئے گئے ہیں ۔ دعائیں اصل عربی میں اردو ترجمہ کے ساتھ درج کی گئی ہیں ۔

ہم امید کرتے ہیں کہ یہ کتاب ہر اعتبار سے مفید ثابت ہوگی ، اور اس کی قیمت اتنی کم ہے کہ سب لوگ اس سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں ۔

اخبار و افکار

وقائع نگار

مکہ مکرمہ

۱۴ مارچ ۱۹۷۴ء کو مکہ مکرمہ میں موتمر المنظمات الاسلامیہ کا انعقاد ہوا ۔ یہ کانفرنس رابطہ عالم اسلامی نے طلب کی تھی، اس کا مقصد یہ تھا کہ مسلمانوں کی جو انجمنیں اور جمعیتیں دنیا کے مختلف حصوں میں کام کر رہی ہیں ، ان کے اعمال میں ربط پیدا کیا جائے اس میں مختلف ممالک سے انجمنوں کے نمایندوں نے شرکت کی ۔ اس میں باہمی تبادلۂ خیال کے علاوہ تبلیغ اسلامی کے لئے لائحہ عمل بنایا گیا ۔ جہاں مسلمانوں کی تعداد کم ہے وہاں کی انجمنوں کے نمایندوں نے اپنے اپنے کاموں کی تفصیلات بیان کیں، ان کی امداد کے لئے راہیں پیدا کی گئیں اور مختلف کاموں کی سر انجام دہی کے لئے ذیلی مجالس کی تشکیل عمل میں آئی ۔

مرکزی حکومت پاکستان کے سکریٹری قانون جناب جسٹس محمد افضل چیمہ صاحب نے اس کانفرنس میں شرکت کی ۔ آزاد کشمیر کے صدر حکومت جناب سردار عبدالقیوم صاحب نے بھی ایک خصوصی دعوت پر اس کانفرنس کو مخاطب کیا ۔ اور مقبوضہ کشمیر کے مسلمانوں کے حال زار سے شرکائے کانفرنس کو باخبر فرمایا ۔ الاستاذ توفیق عویضہ نے مصری انجمنوں کی نمایندگی کی ۔

اس کانفرنس کا افتتاح شاہزادہ امیر فواز بن عبدالعزیز نے کیا ۔

ڈبلن

آئرلینڈ کے دارالحکومت شہر ڈبلن میں مسلمانوں کی ایک بڑی تعداد

ھے ۔ وھاں مسلمانوں کی ایک جمعیة بھی قایم ھے ۔ یہ جمعیة بڑا اچھا کام کررھی ھے ۔ سعودی عرب کے بادشاہ جلالة الملک فیصل نے اس جمعیة کی درخواست ر مرکز شبان المسلمین قایم کرنے کے لئے مبلغ سترہ ہزار اسٹرلنگ پاونڈ کا گراں قدر عطیہ دیا ھے ۔ اس رقم سے وھاں نوجوانان اسلام کا ایک مرکز ایم کیا جائے گا ۔

بنکاک

تھائی لینڈ سیام میں تیس لاکھ سے زیادہ مسلمان رھتے ھیں ۔ ان وگوں نے پچھلے ماہ میں اپنی ایک مرکزی انجمن الحزب الاسلامی التایلندی کے نام سے بنالی ھے ۔ اس کا دفتر تھائی لینڈ کے دارالحکومت شہر بنکاک میں ایم کیا گیا ھے ۔ اس کے صدر جناب ساینوینگ منتخب ھوئے ھیں ۔ سارے ملک کی بکھری ھوئی چھوٹی چھوٹی انجمنوں کا مرکزی انجمن سے الحاق کردیا گیا ھے ۔

شہر بنکاک کی تقریباً گیارہ لاکھ کی آبادی میں دو لاکھ سے زیادہ مسلمان ھیں ۔ یہ اکثر و بیشتر شہر کے محنت کش اور کاریگر طبقہ سے تعلق رکھتے ھیں ۔ کچھ تھوڑے سے تجارت پیشہ بھی ھیں ۔

بیروت

یہودیوں کی جدید ترین شرارت یہ ھے کہ انھوں نے ایک بڑی تعداد میں قرآن مجید کا ایک محرف نسخہ شایع کیا ھے ۔ اس نسخہ کے اوپر ''مصحف الحرمین،، چھپا ھوا ھے ۔ آخر میں لکھا ھے کہ یہ نسخہ دارالاندلس للطباعة والنشر، بیروت میں چھپا ھے ۔ اس نسخہ میں سے بہت سی آیتیں اور متعدد سورتیں نکال دی گئی ھیں ۔ سورۂ الحجرات، سورۂ ق، سورۂ الذاریات، سورۂ الطور اور سورۂ النجم بالکلیہ خارج کردی گئی ھیں ۔ اس کے علاوہ بہت سی سورتوں سے آیات

خارج کردی گئی ہیں ۔ اور بہت سی سورتوں میں دوسری سورتوں کی آیتیں جا بجا لگادی گئی ہیں ۔

اس نسخہ کے خلاف عربی اخبارات خصوصاً اخبار العلم مراکش میں مضامین شایع ہورہے ہیں ۔

کوالالم پور

ملیشیا کے صدر مقام کوالالم پور میں ۲۸ سربرآوردہ غیر مسلموں نے بطیب خاطر اسلام قبول کیا ۔ ان نو مسلم بھائیوں کے اعزاز میں نائب وزیر اعظم ملیشیا نے ایک دعوت دی جس میں بعض مسلم ممالک کے سفراء نے بھی شرکت کی، اپنے نئے بھائیوں سے گرم جوشی سے ملے اور ان کے لئے استقامت و توفیق خیر کی دعاء کی۔

مطبوعات ادارہ تحقیقات اسلامی

۱ - کتب

کتاب	بیرونی ممالک کے لئے	پاکستان کے لئے
Islamic Methodology in History از ڈاکٹر فضل الرحمان	۱۵/۰۰	۱۲/۵۰
Quranic Concept of History از مظہرالدین صدیقی	۱۵/۰۰	۱۲/۵۰
Al-kindi the Philosopher of the Arabs از پروفیسر جارج این عطیہ	۱۵/۰۰	۱۲/۵۰
Imam Razi's Ilmal Aklaq از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی	۱۸/۰۰	۱۵/۰۰
Alexander Against Galen on Motion از پروفیسر نکولاس ریشر، میکائیل ماربورا	۱۵/۰۰	۱۲/۵۰
Concept of Muslim Culture in Iqbal از مظہرالدین صدیقی	۱۲/۵۰	۱۰/-
The Early Development of Islamic Jurisprudence از ڈاکٹر احمد حسن	۱۸/۰۰	۱۵/۰۰
Proceedings of the International Islamic Conference مرتبہ: ڈاکٹر ایم۔ اے خان	۱۲/۵۰	۱۰/۰۰
مجموعہ قوانین اسلام حصہ اول (اردو) از تنزیل الرحمن ایڈوکیٹ	-	۲۵/۰۰
ایضاً حصہ دوم ایضاً ایضاً	-	۲۵/۰۰
ایضاً حصہ سوم ایضاً ایضاً	-	۲۵/۰۰
ایضاً حصہ چہارم ایضاً ایضاً	-	۲۵/۰۰
تقویم تاریخ (اردو) از مولانا عبدالقدوس ہاشمی	-	۸/۰۰
اجماع اور باب اجتہاد (اردو) از کمال احمد فاروقی بار ایٹ لا	-	۷/۰۰
رسائل القشیریہ (عربی متن مع اردو ترجمہ) از ابوالقاسم عبدالکریم القشیری	-	۱۰/۰۰
اصول حدیث (اردو) از مولانا امجد علی	-	۹/۰۰
امام شافعی کی کتاب الرسالۃ (اردو) از مولانا امجد علی	-	۱۳/۵۰
امام فخر الدین رازی کی کتاب النفس و الروح (عربی متن) ایڈٹ از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی	-	۱۵/۰۰
امام ابو عبید کی کتاب الاموال حصہ اول (اردو) ترجمہ و دیباچہ از مولانا عبدالرحمن طاہر سورتی	-	۱۵/۰۰
ایضاً ایضاً حصہ دوم ایضاً ایضاً	-	۱۲/۰۰
نظام عدل گستری (اردو) از عبدالحفیظ صدیقی	-	۵/۵۰
رسالہ قشیریہ (اردو) از ڈاکٹر پیر محمد حسن	-	۱۵/۰۰
Family Laws of Iran از ڈاکٹر سید علی رضا نقوی	-	۲۵/۰۰
دوائے شافی (اردو) امام محمد ترجمہ مولانا محمد اسمٰعیل گودھروی مرحوم	-	۱۰/۰۰
اختلاف الفقہاء از ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی	-	۲۰/۰۰
تفسیر ماتریدی ایضاً	-	۲/۰۰
نظام زکوٰۃ اور جدید معاشی مسائل از محمد یوسف گورایہ	-	۵/۵۰
The Muslim Law of Divorce از کے۔ این احمد	-	۴۵/۰۰
The Political Thought of Ibn Taymiyah از قمرالدین خان	-	۲۵/۰۰
کتاب معدن الجواهر فی تاریخ البصرة والجزائر از ڈاکٹر حمید اللہ		

۲ - کتب زیر طباعت

Islam and Secularism in Post-Kemalist Turkey از محمد رشید فیروز

The Concept of Sunnah in The Muwatta of Malik B. Anas از محمد یوسف گورایہ

الکندی و آراؤه الفلسفیة از ڈاکٹر عبدالرحمان شاہ ولی